حسین مسلمی شرح زبدة الاسرار

الهداية امر من لدنه • وكل شيء يعود اليه • له الحمد على ما انعم علينا سوابغ النعم
ولواحقها • والهمنا حقائق الحكم ودقائقها • والصلوة على جميع الانبياء
والاولياء خصوصا على نبينا محمد مجدد معالم العدالة وخاتم قصر الرسالة
وعلى اله الواصلين واصحابه الكاملين اما بعد فيقول المعتصم بلطف الله الابدي حسين بن
معين الدين الميبدي اصلح الله حاليهما ونور باليهما لما رايت كمال عين الاعيان وهو نوع
الانسان بالارتقاء الى اعلام الفطنة والاهتداء الى اقسام الحكمة اذ بها يصير
الناظر في حقائق الاشياء بصيرا ومن يؤت الحكمة فقد اوتي خيرا كثيرا فشمرت
عن ساق الجد لتحصيلها اجمالها وتفصيلها اخذا لها عن جمع كثير من العلماء
وجم غفير من الحكماء ادام الله ظلالهم وخلد ظلالهم وقد سعيت في ايام التحصيل على اكثر
كتبها ادراكا كثيرة تعد للناظر فيه بصيرة ومنه الهداية للمحقق الكامل والمدقق
الفاضل اثير الملة والدين مفضل بن عمر الابهري قدس سره فالتمس مني بعض المترددين
الى المشتغلين بقراءتها لدي ان احل لهم الارقام المتعلقة بها شرحا وابين ما يليق
بكل بحث منها نقدا وجرحا وقد كنت معتذرا بتراكم العوائق وافواج هموم مهلكة
وتلاطم العلائق وامواج غمومها فكرروا الالتماس وازدادوا في الاقتباس فرايت
عليا وافق مسئولهم وطابق مامولهم والمرجو من الطالبين بطريق الارشاد والسالكين
الى منهج السداد ان ينظروا فيه بعين العناية والوداد ويعرضوا عن التعرض للاعتراض
بالجدال والعناد وما ابرئ نفسي ان النفس لامارة بالسوء وان الانسان منشاء
السهو والنسيان على انه لا يسع المجال لتحقيق الصواب في كل باب وهذا اول ما صنفته
في عنفوان الشباب ومنه الاستعانة لفتح ابواب الهداية وعليه التوكل في البداية
والنهاية اعلم ان الحكمة علم باحوال اعيان الموجودات على ما هي عليه في نفس
الامر بقدر الطاقة البشرية وتلك الاعيان اما الافعال والاعمال التي وجودها

بقدر الطاقة البشرية وتلك الاعيان منا واختيارنا او لا فالعلم باحوال الاول من حيث
انه يؤدي الى صلاح المعاش والمعاد يسمى حكمة عملية والعلم باحوال الثاني يسمى حكمة نظرية
وكل منهما ثلاثة اقسام اما العملية فلانها اما علم بمصالح شخص معين بانفراده
ليتحلى بالفضائل ويتخلى عن الرذائل ويسمى تهذيب الاخلاق واما علم بمصالح جماعة
متشاركة في المنزل كالوالد والمولود والمالك والمملوك ويسمى تدبير المنزل واما
علم بمصالح جماعة متشاركة في المدينة ويسمى سياسة المدينة واما النظرية فلانها
اما علم باحوال ما لا يفتقر في الوجود الخارجي والتعقل الى المادة كالاله وهو العلم
الاعلى ويسمى الالهي والفلسفة الاولى والعلم الكلي وما بعد الطبيعة وقد يطلق عليه
ما قبل الطبيعة ايضا لكنه نادر جدا واما علم باحوال ما يفتقر اليها في الوجود
الخارجي دون التعقل كالكرة وهو العلم الاوسط ويسمى الرياضي والتعليمي واما
علم باحوال ما يفتقر اليها في الوجود الخارجي والتعقل كالانسان وهو العلم الادنى
ويسمى بالطبيعي وجعل بعضهم ما لا يفتقر الى المادة اصلا قسمين ما لا يقارنها مطلقا
كالاله والعقول وما يقارنها لكن لا على وجه الافتقار كالوحدة والكثرة وساير الامور
العامة فيسمى العلم باحوال الاول الهيا والعلم باحوال الثاني يسمى علما كليا وفلسفة اولى
واختلفوا في ان المنطق من الحكمة ام لا فمن فسرها بخروج النفس الى كمالها الممكن في جانبي
العلم والعمل جعله من الحكمة بل جعل العمل ايضا منها وكذا من ترك الاعيان في تعريفها
جعله من اقسام الحكمة النظرية اذ لا يبحث فيه الا عن المعقولات الثانية التي ليس وجودها
بقدرتنا واختيارنا واما من فسرها بما ذكرناه وهو المشهور بينهم لم يجعله منها
لان موضوعه وهو المعقولات الثانية ليس من اعيان الموجودات الخارجية المأخوذة
في تعريفها وقد قال بعض على هذا لا يكون العلم باحوال الامور العامة منها لانها
غير موجودة في الخارج على ما بينه المحققون واجيب بان الامور العامة هناك ليست
موضوعات بل محمولات تثبت للاعيان فان قولنا الوجود زائد في الممكن في قوة
قولنا الممكن موجود بوجود زائد والمهم ترتب كتابه على ثلاثة اقسام الاول في المنطق

لانه آلة لتحصيل العلوم والثاني في الطبيعي والثالث في الالهي بالمعنى الاعم وله شرف احتياج
الى الطبيعي فلذا اخره عنه وقبل الشروع في الحكمة الرياضية لابتناء بعض مسائلها على الامور
الموهومة كالدوائر الموهومة المبحوث عنها في علم الهيئة وعن اقسام الحكمة العملية بارها
لان الشريعة المصطفوية قد قضت الوطر عنها على اكمل وجه واتم تفصيل فيه بحث
لانا اذا اردنا بالامور الموهومة ما لا يكون موجودا في نفس الامر بل بمجرد الوهم فلا نسلم ابتناء الرياضي
عليها اذ لا شك ان الكرة اذا تحركت على مركزها فلا بد ان يفرض فيها نقطتان لا حركة
لهما اصلا وهما القطبان وان يفرض بينهما دائرة عظيمة في حاق الوسط ويكون الحركة
عليها ابعد من المنطقة وان يفرض في جنبيها دوائر صغار متوازية لها فيكون الحركة
عليها ابطأ بالقياس اليها بطأ متفاوتا فما هو اقرب الى القطب يكون ابطأ مما هو
اقرب الى المنطقة فهذه وامثالها وان لم يكن موجودة في الخارج لكنها امور موهومة
متخيلة تخيلا صحيحا مطابقا لما في نفس الامر كما تشهد به الفطرة السليمة وليست مما
بمجرد الوهم كانياب اغوال وان اردتم بها ما لا يكون موجودا في الخارج وان كان موجودا
في نفس الامر فلا نسلم ان الابتناء عليها يصلح علة لتاخير … عنها بل يكشف وينضبط بها احوال
الحركات من السرعة والبطوء والجهة على الوجه المحسوس المرصود بالالات وينكشف
بها احوال الافلاك والارض وما فيهما من دقائق الحكمة وعجائب الفطرة بحيث يتحير الواقف
عليها في عظمة مبدعها قائلا ربنا ما خلقت هذا باطلا سبحانك فقنا عذاب النار
ومعنى كون الشيء موجودا في نفس الامر انه موجود في نفسه فالامر هو الشيء ومحصله ان وجوده ليس متعلقا
بفرض فارض واعتبار معتبر مثلا الملازمة بين طلوع الشمس ووجود النهار متحققة في حد ذاتها سواء
وجد فارض او لم يوجد اصلا وسواء فرضها او لم يفرضها ونفس الامر اعم من الخارج مطلقا فكل
موجود في الخارج موجود في نفس الامر بلا عكس كلي … الذهن موجودة … كما ملاحظة الكواذب
كزوجية الخمسة فيكون موجودة في الذهن لا في نفس الامر ومثلها تسمى ذهنيا فرضيا وزوجية الاربعة
موجودة فيهما ومثلها تسمى ذهنيا حقيقيا … كتب النساخ على القسم الاول لما كان
مشهورا وضابطا لم يكن شيئا مذكورا فاقتصر على شرح القسمين الاخيرين من مرضها في

اكثر المباحث عما يرد على الشارحين ربنا افتح بيننا وبين قومنا بالحق وانت خير الفاتحين
القسم الثاني في الطبيعيات قيل اي في مباحث الاجسام الطبيعية اقول الاولى ان يفسر بمباحث
الحكمة الطبيعية ولعله يقول ان مباحث الاجسام الطبيعية هي بعينها مباحث الحكمة الطبيعية
لان الجسم الطبيعي موضوعها فالمآل واحد فما وجه اولوية ما ذكرته فاقول لا نسلم ان المآل واحد فان موضوع
الحكمة الطبيعية هو الجسم الطبيعي من حيث انه يستعد للحركة والسكون لا مطلقا فليس مباحث
الاجسام الطبيعية مطلقا مباحث الحكمة الطبيعية بل من الحيثية المذكورة ولا دلالة للفظ الطبيعيات
على الحيثية وان سلمنا فلا نسلم ان مقصود المصنف بالقسم الثاني الحكمة الطبيعية واذا امكن حمل
كلامه على مقصوده من غير تكلف فحمله عليه اولى من حمله على ما يؤول اليه وايضا يحمل الالهيات
فيما ياتي من قوله القسم الثالث في الالهيات على مباحث الحكمة الالهية قطعا فحمل الطبيعيات على ما
ذكرناه اولى لتطابق النظائر وذكروا ان الجسم الطبيعي جوهر قابل للانقسام في الجهات
الثلث اقول فيه نظر لانهم ان ارادوا القابل بالذات للانقسام في الجهات الثلث فلا يصدق
هذا التعريف على شيء لان القابل بالذات للانقسام في الجهات الثلث منحصر في الجسم التعليمي اي الكم
القائم بالجسم الطبيعي الساري فيه في الجهات الثلث وهذا مذهبهم ايضا وان ارادوا القابل
في الجملة يصدق التعريف على كل من الهيولى والصورة ايضا وهو مرتب على ثلثة فنون
لان الاجسام منحصرة في الفلكيات والعنصريات والبحث اما عن احوال عامة لهما او عما
يختص باحدهما الفن الاول فيما يعم الاجسام اي الطبيعية اذ المتبادر عند الاطلاق
الى الفهم واكثرهم على ان اطلاق الجسم على الطبيعي والتعليمي بالاشتراك اللفظي وقد يقال
ان الجسم هو القابل للابعاد الثلثة فان كان جوهرا فطبيعي وان كان عرضا فتعليمي وهو مشتمل
على عشرة فصول فصل في ابطال الجزء الذي لا يتجزى ويسمى الجوهر الفرد
ايضا وهو جوهر ذو وضع لا يقبل القسمة مطلقا لا قطعا ولا كسرا ولا وهما ولا فرضا
والقسمة الوهمية ما هو بحسب التوهم جزئيا والفرضية ما هو بحسب فرض العقل كليا فان قلت
لا حاجة الى اقامة الدليل على بطلانه فان الامر اذا تصور شيء لا يمكن للعقل فرض قسمته
غاية ما في الباب ان يكون المفروض محالا قلت المراد منه انه لا يقبل القسمة الفرضية اي العقل

لا يجوز القسمة فيه لانه لا يقدر على تقدير قسمته ولا شك انه صالح للنزاع لانا لو فرضنا جزء بين جزئين فاما ان يكون الوسط مانعا من تلاقي الطرفين او لا يكون لا سبيل الى الثاني لانه لو لم يكن مانعا لكانت الاجزاء متداخلة وتداخل الجواهر اي حصول بعضها في حيز البعض الاخر بحيث يتحدان في الوضع والحجم محال بالبداهة وايضا فلا يكون وسطا وطرفا وقد فرضنا الوسط والطرف هف فثبت كونه مانعا من تلاقيهما فما به يلاقي الوسط احد الطرفين غير ما به يلاقي الطرف الاخر فينقسم الوسط لا يقال هذا انما يستلزم ان يكون له نهايتان ويجوز ان يكون لشيء واحد غير منقسم في ذاته نهايتان هما عرضان حالان فيه لانا نقول ان كانت النهايتان حالتين في محل واحد بحيث الاشارة فيكون الاشارة الى احدهما عين الاشارة الى الاخرى فيلزم تلاقي الطرفين وان كانتا حالتين في محلين متمايزين بحسب الاشارة فيلزم الانقسام ولو وهما اذ يمكن ح ان يتوهم فيه شيء دون شيء كما يشهد به البداهة والثاني انا لو فرضنا جزءا على ملتقى جزئين فاما ان يلاقي واحدا منهما فقط او مجموعهما او من كل واحد منهما شيئا او واحدا منهما وبعضا من الاخر والاول محال والا لم يكن على الملتقى بل على احد القسمين الاخرين بل احد الاقسام الاخر فيلزم الانقسام اي انقسام ما على الملتقى او الكل او ما على الملتقى واحد الجزئين لا محالة وينبغي ان يعلم ان هذين الدليلين يدلان على بطلان تركب الجسم من الاجزاء التي لا تتجزى وتحريرهما بان يقال لو امكن تركب الجسم منها لامكن وقوع جزء بين جزئين او على ملتقاهما والتالي باطل لما نقل فكذا المقدم ولا دلالة لهما على بطلان وجود الجزء في نفسه اذ ليس لنا ان نقول لو امكن وجود الجزء في نفسه لامكن وقوع جزء بين جزئين او على ملتقاهما لاحتمال ان يقتضي نوعه الانعدام في وجوده فعلى هذا ما سبق ان يقال في صدر البحث فصل في ابطال تركب الجسم من الاجزاء التي لا تتجزى واورد فيه ان منه الدليلين على بطلان وجود الجزء في نفسه بان نفرض الجزء بين جسمين او على ملتقاهما كما لا يخفى على ذوي الافهام **فصل** في اثبات الهيولى والحاجة الى اثبات الصورة الجسمية لانها هو الجوهر الممتد في الجهات الثلث ووجودها معلوم بالضرورة وكل جسم من حيث هو جسم فهو مركب من جزئين اي جوهرين يحل احدهما

في الاخر وانما قال من حيث هو جسم لانهم يثبتون لها من حيث هو نوع من انواع الجسم جزءا اخر حالا مع الصورة الجسمية في الهيولى ويسمى صورة نوعية ويجيء بيانها وقد يقال الحلول لاختصاص شيء بشيء بحيث يكون الاشارة الى احدهما عين الاشارة الى الاخر واعترض عليه بثلثة وجوه الاول انه لا يصدق على حلول اعراض المجردات فيها لانها لا تشار اليها اشارة حسية والاشارة العقلية الى ذات المجرد عين الاشارة العقلية الى اعراضه فان العقل يميز كلا منهما عن صاحبه بل لا اتحاد في الاشارة العقلية بخلاف الاشارة الحسية فانها تنتهي الى الحال والمحل الحسيين معا الثاني انه لا يصدق على حلول الاطراف في محالها كحلول النقطة في الخط والخط في السطح والسطح في الجسم التعليمي لان الاشارة الى الطرف غير الاشارة الى ذي الطرف الثالث انه يلزم منه ان تكون الاطراف المتداخلة حالا بعضها في بعض وليس كذلك ويمكن ان يجاب عن الثاني بما ذكره بعض المحققين من ان الاشارة الى النقطة اشارة الى الخط الذي هو طرفه فان الاشارة الى الخط لا يجب ان تكون منطبقة عليه بل الاشارة اليه قد تكون امتدادا خطيا موهوما اخذا من المشير منتهيا الى نقطة منه فكان نقطة خرجت من المشير وتحركت نحو المشار اليه فرسمت خطا انطبق طرفه على تلك النقطة من المشار اليه وقد تكون امتدادا سطحيا ينطبق الخط الذي هو طرفه على ذلك الخط من المشار اليه فكان خطا خرج من المشير ورسم سطحا انطبق طرفه على المشار اليه والفرق بين الاشارتين ان الاولى اشارة الى النقطة قصدا والى الخط تبعا والثانية بالعكس وكذا الاشارة الى السطح قد تكون امتدادا خطيا منتهيا الى نقطة منه فيكون الاشارة الى تلك النقطة قصدا والى الخط والسطح تبعا وقد تكون امتدادا سطحيا منطبقا ينطبق طرفه على خط من المشار اليه فيكون ذلك الخط مشارا اليه قصدا وبالذات والنقطة والسطح تبعا وبالعرض وقد تكون امتدادا جسميا ينطبق السطح الذي هو طرفه على السطح المشار اليه فيكون السطح مشارا اليه قصدا والخط والنقطة تبعا وكذا الاشارة الى الجسم اما امتداد خطي منته الى نقطة منه او امتداد سطحي ينطبق

لا يخفى ان هذا العرض صادق على الهيولى ايضا فلزم ان يكون حالا في الصورة هف

ويكون الاشارة الى السطح قصدا والى الجسم والخط والنقطة تبعا

السطح الذي هو طرفه على السطح من الجسم المشار اليه او ينفذ في اقطار الجسم المشار اليه بحيث
ينطبق كل نقطة منه على الجسم المشار اليه انطباقا وهميا والحال في تعلق الاشارة
قصدا وتبعا على قياس ما عرفت ثم اذا فتشت حالك في الاشارة الى المحسوسات
ظهر لك ان الاغلب في الاشارة اليها هو الامتداد الخطي ولذلك قيل الاشارة الحسية
امتداد خطي موهوم اخذ من المشير منه الى المشار اليه واقول يمكن ان يتكلف
ويجاب عن الثالث بان مجرد الاتحاد في الاشارة لا يكفي لحصول الحلول بل لا بد من
الاختصاص وهو منتف في الاطراف المتداخلة اذ المراد بالاختصاص المذكور ههنا ان يكون
حقوق هذا المختص نعتيه نظرا الى ذاته بعض ذلك كما في العرض بالنسبة الى موضوعه
وقيل معنى حلول الشيء في الشيء ان يكون حاصلا فيه بحيث يتحد الاشارة اليهما تحقيقا
كما في حلول الاعراض في الاجسام او تقديرا كما في حلول العلوم في المجردات واقول فيه
نظر لانهم صرحوا بان الحال منحصر في الصورة والعرض والمحل في المادة والموضوع فلا يكون
حصول الجسم في المكان حلولا عندهم بل صرح بعضهم به وهذا التعريف صادق عليه اما
اذا كان المكان هو البعد المجرد عن المادة فظاهر واما اذا كان السطح الباطن للجسم الحاوي
المماس للسطح الظاهر من الجسم المحوي فلان الاشارة الى الجسم اشارة الى سطحه وبالعكس
والاشارة الى سطحه اشارة الى السطح الذي هو مكانه لانطباقه عليه وبالعكس فيكون
الاشارة الى كل من المتمكن والمكان اشارة الى الاخرى وقد يفهم من ظاهر كلام القوم
في الاعراض ان حلول الشيء في الشيء ان يكون مختصا به ساريا فيه ويرد عليه انه لا يصدق
على حلول الاطراف في محالها فان النقطة مثلا غير سارية في الخط وايضا الاضافات
مثل الابوة والبنوة حالة في محالها وليست سارية فيها اذ لا يمكن ان يقال في كل جزء
من الاب جزء من الابوة وقد يقال الحلول هو الاختصاص الناعت اي التعلق الخاص
الذي به يصير احد المتعلقين نعتا للآخر والآخر منعوتا به والاول اي النعت حال
والثاني اي المنعوت محل كالتعلق بين البياض والجسم المقتضي لكون البياض نعتا وكون الجسم
منعوتا بان يقال جسم ابيض ويرجع الى هذا ما قيل من ان الحلول اختصاص احد الشيئين

بالاخر

بالآخر بحيث يكون الاول نعتا والثاني منعوتا وان لم يكن ماهية ذلك الاختصاص معلومة لنا
كاختصاص البياض بالجسم بالكنه واقول ههنا بحث لان بين الفلك وكوكبه والجسم ومكانه
تعلقا خاصا مصححا لان يقال الجسم مستضيء ان الكواكب مركوز في الفلك والجسم في المكان وانت تعلم
انه اذا حمل الاختصاص على ما بيناه لا يرد عليه ذلك لكنهم يكتفون باثبات حلول الشيء في
مجرد تعلق الناعت كما سيجي ويسمى محل الهيولى الاولى والمادة وانما قيد الهيولى بالاولى لانها قد تطلق
على الجسم الذي يتركب منه جسم آخر كقطع الخشب التي تركب منها السرير وتسمى هيولى ثانية والحال
الصورة الجسمية فان قلت انهم عدوا مباحث الهيولى والصورة من الالهي فلم ذكرها ههنا
قلت لانه سلك في التعليم مسلك المعلم الاول في تقديم الطبيعي على الالهي لما مر ولما كان موضوع الطبيعي
الجسم الطبيعي المتألف من الهيولى والصورة فاورد تلك المباحث ههنا لتحقيق ماهية الموضوع
وتوضيحها وانما قدم ابطال الجزء عليها لتوقفها عليه وذكر صاحب المحاكمات لتوجيهه
ان تلك المباحث من الالهي لان الاحوال المذكورة فيها لا تحتاج الى المادة في الوجود فان البحث فيها
اما عن وجود المادة والصورة او عن تلازمهما وتشخصهما وكل ذلك غني عن المادة اقول
هذا الكلام مبني على ان الالهي علم باحوال اشياء لا تفتقر تلك الاحوال الى المادة في التعقل والظاهر
من عبارات اكثرهم انه علم باحوال الاشياء لا تفتقر تلك الاشياء في الوجود الخارجي
الى المادة فتوجيهه ح ان يقال لا شبهة في ان الهيولى لا تفتقر في وجودها ولا في ان الصورة
لا تفتقر اليها في التعقل واما في ان الصورة لا تفتقر اليها في الوجود الخارجي فلما يتبين
من ان الهيولى مفتقرة الى الصورة في الوجود والبقاء والصورة مفتقرة الى الهيولى في التشكل
دون الوجود لئلا يلزم الدور وبرهانه ان بعض اجسام العالم لا يقبل الخرق مثل الافلاك
والتالي يجب ان يكون في نفسه متصلا واحدا كما هو عند الحس والا فان لم يكن اجزاؤها
اجساما لزم الجزء الذي لا يتجزى والخط الجوهري وهو الجوهر الذي لا يقبل القسمة الا
في جهة واحدة او السطح الجوهري وهو الجوهر الذي لا يقبل القسمة الا في جهتين
واستحالة وجودهما بمثل ما مر في نفي الجزء وسيورده المص وان كانت اجزاؤها اجساما
ننقل الكلام اليها فلا بد ان ينتهي الجسم الى جسم متصل في نفسه بالفعل والا لزم تركبه

من اجزاء غير متناهية بالفعل وهو محال لانه يستلزم ان يكون للجسم المركب منها غير متناه المقدار ولا يتوهم ان هذا القول مناف لما صرحوا به من ان الجسم قابل للانقسام الى غير النهاية اذ ليس معنى كلامهم انه يمكن ان يخرج تلك الانقسامات الغير المتناهية من القوة الى الفعل بل المراد انه لا ينتهي في الانقسام الى حد تقف عنده ولا يقبل القسمة بعده وذلك على قياس ما قال المتكلمون من ان مقدورات الله غير متناهية مع ان وجود ما لا يتناهى من الجائع محال مطلقا عندهم فليس معناه الا ان اثر القدرة لا يمكن وصوله الى مرتبة اخرى فوقها كما في لا تناهي الاعداد فانها لا تصل الى حد لا يمكن الزيادة عليه وفيهما بحث اذ لا يلزم من هذا الدليل انه يشتمل الاجسام القابلة للانفكاك يجب ان يكون متصلا في نفسه بل غاية ما لزم منه انه يجب انتهاؤها الى اجسام مفصل فيها بالفعل ويجوز ان يكون هذه الاجسام المفصلة التي ينتهي اليها الاجسام القابلة للانفكاك غير قابلة للانفكاك وكيف وقد قال ذي مقراطيس ان مبادي الاجسام اجسام صغار صلبة لا تقبل الانفكاك وان كانت قابلة للقسمة الوهمية فلا بد لاثبات المرام من نفي هذا الكلام ودونه خرط القتاد وقيل الظاهر اسقاط لفظ بعض من المتن واقول ليس له وجه ظاهر فانك تعلم ان اللازم من الدليل المذكور وجوب انتهاء الاجسام القابلة للانفكاك الى اجسام متصلة فاما ان هذه الاجسام المتصلة قابلة للانفكاك ثبت ان بعض الاجسام كلها لا تنفك فذلك المتصل المناسب للاقتصار على قوله فذلك الجسم المتصل قابل للانفصال اي يطرء عليه الانفصال فالقابل للانفصال في الحقيقة اما ان يكون هو المقدار اي الجسم التعليمي او الصورة المستلزمة له اي للمقدار او معنى اخر لا سبيل الى الاول والثاني والا لزم اجتماع الاتصال والانفصال في حالة واحدة لان الاتصال لازم للمقدار والصورة فانه اذا ورد الانفصال عليهما انعدمت هويتهما وحدثت هويتان اخريان والقابل ما يلزمه يجب وجوده مع المقبول اذا كان المقبول وجوديا او عدم ملكة كالعمى والانفصال كذلك لان المراد منه اما حدوث هويتين او عدم الاتصال عما من شانه هو فتعين ان يكون القابل معنى اخر وهو المعنى من الهيولى لا يخفى عليك انه لا اشعار في هذا الكلام الى ان

الجوهر

الجوهر محل الصورة الجسمية والتقرير اللامع ما ذكره بعض المحققين من ان الجوهر الواحد في المتصل في حد ذاته لو كان قائما بذاته لكان تعريف الجسم الى قسمين احدهما الجسمية بالكلية وثانيهما الجسمين اخرين وذلك لان الجسم المتصل في حد ذاته اذا كان ذا ذراعين مثلا فاذا طرء عليه الانفصال وحصل هناك جسمان كل واحد منهما ذو ذراع فحينئذ لا يكون ذلك المتصل الاول الذي كان ذا ذراعين بلا مفصل باقيا بذاته ضرورة وان لم يكن هذان القسمان موجودين فيه والا لكان ذا مفصل فيه بالفعل لا متصلا في حد ذاته فقد علم ذلك المتصل بالكلية ووجد متصلان اخران من كتم العدم فلا بد هناك من شيء اخر مشترك بين المتصل الاول وهذين المتصلين ولا بد ان يكون ذلك الشيء باقيا بعينه في الحالتين لئلا يكون التعريف اعداما بالكلية ايضا فيكون ذلك الشيء الباقي بعينه موجبا لارتباط القسمين بذلك الجسم المقسوم ويكون هو مع المتصل الواحد متصلا واحدا ومع المنفصلين منفصلا متعددا كل من ذلك المتعدد متصل واحد فلا يكون ذلك الشيء في نفسه واحدا ولا متعددا ولا متصلا ولا منفصلا بل هو في ذلك تابع لذلك الجوهر المتصل في ذاته فيكون واحدا بوحدته ومتعددا بتعدده متصلا مع كونه متصلا واحدا او منفصلا مع تعدده وانفصال بعضه عن بعض واذا كان ذلك الشيء مع المتصل الواحد متصلا واحدا ومع المنفصل منفصلا متعددا كان المتصل الواحد والمتعدد مختصا به باعتباره فيكون محلا للمتصل الواحد حال الاتصال وللمنفصلين حال الانفصال فيكون جوهرا قطعا فهذا الجوهر الذي هو محل الجوهر المتصل في حد ذاته وهو المسمى بالهيولى الاولى وذلك الجوهر المتصل يسمى صورة جسمية والجسم المطلق مركب منهما اقول فيه بحث اذ لا بد لبيان حلول الصورة الجسمية في الهيولى من اثبات ان الصورة نفسها نعت للهيولى كما ان البياض نفسه نعت للجسم ولا يجري ما ذكره من ان الصورة واسطة لاتصاف الهيولى بالوحدة والكثرة والاتصال والانفصال ولا يلزم ان يكون الحشم حالا في العرض القائم به لان الجسم واسطة لاتصاف العرض بالتحيز بالعرض ويمكن ان يجاب عنه بان حلول العرض في شيء يقتضي ان يكون

الاول نفسه نعتا للثاني وحلول الجوهر في شيء يقتضي ان يكون جميع النعوت الثابتة
للاول بالذات نعوتا للثاني بالعرض وللجسم ليس بواسطة لا اتصاف العرض بجميع نعوته
وقولهم الاختصاص الناعت يشمل القسمين واعلم ان ما ذكرناه هو مذهب المشائين
كارسطو والشيخين ابي علي وابي نصر واما الاشراقيون كافلاطون والشيخ المقتول فذهبوا
الى ان الجوهر الوحداني المتصل في حد ذاته قائم بذاته غير حال في شيء اخر لكونه متحيزا
بذاته وهو الجسم المطلق فهو عندهم جوهر بسيط لا تركيب فيه بحسب الخارج اصلا وقابل
لطريان الاتصال والانفصال مع بقائه في الحالتين في ذاته وهو من حيث جوهره
وذاته يسمى جسما ومن حيث قبوله للصورة النوعية التي انواع الجسم يسمى هيولى واذا
ثبت ان ذلك الجسم مركب من الهيولى والصورة وجب ان تكون الاجسام كلها مركبة
من الهيولى والصورة لان الطبيعة المقدارية اي الصورة الجسمية اما ان يكون بذاتها
غنية عن المحل او لم تكن والاول محال والا لاستحال حلولها في المحل لان الغني بذاته
عن الشيء استحال حلوله فيه المستلزم لافتقارها اليه فيلزم تعين افتقارها بذاتها
الى المحل وفيه نظر لانه لا يلزم على تقدير عدم الغنى الذاتي لاحتمال ان لا يكون الشيء غنيا
لذاته عن المحل ولا يكون محتاجا لذاته اليه بل يعرض كل منهما له بعلة فالشارح الموافق
لا واسطة بين الحاجة والغنى الذاتيين فان الشيء اما ان يكون لذاته محتاجا الى المحل او لا
فان لم يكن محتاجا اليه لذاته لكان مستغنيا عنه في حد ذاته اذ لا معنى للغنى سوى
عدم الحاجة واقول فيه بحث لانه ان اراد من المستغني عن المحل في حد ذاته ما يكون
ذاته علة لعدم احتياجه الى المحل فالشرطية ممنوعة لجواز ان لا يكون الشيء علة
للاحتياج ولا لعدمه وان اراد منه ما لا يكون ذاته علة للاحتياج الى المحل سواء
كان علة لعدم احتياجه اليه او لا فلا نسلم استحالة حلول الصورة في المحل على
تقدير الغنى الذاتي لاحتمال ان يكون غير الصورة علة للاحتياج فكل جسم مركب
من الهيولى والصورة هذا الحكم موقوف على اثبات ان الصورة الجسمية طبيعة
نوعية اذ يحتمل ان تكون جنسا او عرضا عاما وحينئذ يجوز اختلاف مقتضاها

في افرادها واستدل الشيخ في الشفاء على ذلك بان الجسمية اذا خالفت جسمية اخرى
كان ذلك لاجل ان هذه حارة وتلك باردة او هذه لها طبيعة فلكية وتلك لها طبيعة
عنصرية الى غير ذلك من الامور التي تلحق الجسمية من الخارج فان للجسمية امر موجود
في الخارج والطبيعة الفلكية مثلا موجود اخر فانضاف هذه الطبيعة في الخارج الى الطبيعة
الجسمية المغايرة لها في الوجود بخلاف المقدار مثلا فانه امر مبهم لا يوجد في الخارج
ما لم يتنوع بفصول ذاتية بان يكون خطا او سطحا مثلا وكلما كان اختلافه بالخارجات
دون الفصول كان طبيعة نوعية وفيه نظر لجواز ان يكون جسمية الفلك المنضمة
في الخارج الى الطبيعة الفلكية مخالفة في الحقيقة لجسمية العناصر المنضمة في الخارج
الى الطبيعة العنصرية ويكون مطلق الجسمية عرضا عاما او طبيعة جسمية مشتركة
بين الجسميات المخالفة الحقائق واختصاص ما به التخالف بين الجسميات في تلك الامور
الخارجة المنضافة اليها بحسب الخارج ممنوع لا بد له من دليل وقد يقال هب ان
الصورة الجسمية طبيعة نوعية لكن لا نم تساوي افرادها في الحاجة الى المادة
وانما يكون كذلك لو كانت محتاجة الى المادة لذاتها وهو ممنوع لجواز ان يكون
الاحتياج اليها لتشخصها فان الطبيعة النوعية مختلفة بالتشخصات كما ان الطبيعة
الجنسية مختلفة بالفصول فكما جاز اختلاف مقتضى الطبيعة الجنسية بحسب اختلاف
الفصول فلم لا يجوز اختلاف مقتضى الطبيعة النوعية بحسب اختلاف التشخصات
ويجاب بانا نعلم بالضرورة ان الحاجة الى المادة ليس من جهة هذه الجسمية وتلك
الجسمية وهذه الجسمية انما هي الطبيعة الجسمية وهويتها فلما لم يكن للهوية دخل
في الحاجة الى المادة كان الحاجة الى المادة لا تعرضها الا لذاتها فتامل فصل
في ان الصورة الجسمية لا تتجرد عن الهيولى لا يخفى عليك ان هذا المقصد ومقصد
الفصل السابق متحدان في المال لانها لو وجدت الصورة بذاتها دون حلولها
في الهيولى فاما ان تكون متناهية او غير متناهية لا سبيل الى الثاني لان الاجسام
اراد بها الابعاد والابعاد كلها متناهية والا لامكن ان يخرج من مبدأ

واحد متزايدان على نسق واحد كانهما ساقا مثلث وكلما كانا اعظم كان البعد بينهما
ازيد فلو امتدا الى غير النهاية لامكن بينهما بعد غير متناه مع كونه محصورا بين حاصرين
هذا لطف اعترض عليه الشيخ في الشفاء بانا لا نسلم انه يلزم وجود بعد بين الخطين
غير متناه غاية ما في الباب ان يكون التزايد الى غير النهاية لكن ليس يلزم منه ان يكون
هنالك بعد زائد الى غير النهاية بل كل بعد فرض فهو لا يزيد على بعد يجب متناه
الا بقدر متناه والزائد على المتناهي بقدر متناه لا بد ان يكون متناهيا وهذا كالعدد
يقبل الزيادة الى غير النهاية مع ان كل مرتبة من مراتبه في النظام الغير المتناهي
عدد متناه لا يزيد على مرتبة اجزى تحتها الا بواحد وعلى ان يثبت فرضت
الانفراج بقدر الامتداد فلزم احصاءما لا يتناهى بين حاصرين لزوما لا سترة فيه
وفيه نظر لان المحال انما نشا من فرض امرين متناقضين كفرض وجود زيد وعدمه
فان وجود خط واصل بين الضلعين يستحيل مع عدم تناهيهما فان الخط الواصل
بينها انما يصل بين النقطتين منهما فهما ينتهيان بتينك النقطتين كيف لا ويكون
منهما محصورا بين الامرين وذلك الخط الواصل وبالجملة ينبغي هذه المقدمة حتى لا تكون
بحيث يدفع عنها المنع المذكور الا بتمهيد مقدمات الاولى ان الخطين الممتدين
من مبدا واحد الى غير النهاية يمكن ان يفرض بينهما ابعاد غير متناهية بحسب العدد
متزايدة بقدر واحد مثلا لو امتد من مبدا واحد مثل نقطة ا خطان غير متناهيين
لامكن ان نفرض على الخطين نقطتين متساويتي البعد عن نقطة ا كنقطتي بج
بحيث لو وصلنا بينهما بخط بج لكان مساويا لكل من خطي اب اج حتى يكون ابج
مثلثا متساوي الاضلاع وان نفرض ان كلا من الاضلاع ذراع وان نفرض
عليهما نقطتين اخريين متساويتي البعد من نقطتي بج كنقطتي ده بحيث
يكون بعدهما عن بج كبعدي بج عن ا ويكون كل من اد اه ذراعين حتى
لو وصلنا بين نقطتي ده بخط ده لكان كل ضلع من مثلث اده ذراعين
وان نفرض عليهما نقطتين اخريين على الوجه المذكور كنقطتي وز ونصل

بينهما بخط وز حتى يكون كل ضلع من اضلاع اوز ثلثة اذرع ثم نفرض ح ط ثم
ى ك ثم ل م ثم ن س ونصل بينهما بخطوط ح ط ى ك ل م ن س على الوجه المذكور
وهكذا الى غير النهاية ولنسم خط بج البعد الاصلي والذي بعده اعني ده البعد الاول
وز البعد الثاني وح ط البعد الثالث وعلى هذا الترتيب الثانية ان كلا من تلك
الابعاد مشتمل على البعد الذي قبله وعلى زيادة مثلا البعد الاول اعني ده
مشتمل على البعد الاصلي اعني بج وزيادة ذراع والبعد الثاني اعني وز مشتمل
على ده وزيادة ذراع وهكذا الى غير النهاية فكل بعد من الابعاد المفروضة
فوق البعد الاصيل مشتمل عليه وعلى زيادة فههنا زيادات غير متناهية بعدد
الابعاد الغير المتناهية التي فوق البعد الاصل الثالثة ان كل جملة من الزيادات
الغير المتناهية فانها موجودة في بعد واحد فوق الابعاد المشتمل على تلك الجملة
والا لم يوجد فوق تلك الابعاد بعد فيلزم ان يوجد في تلك الابعاد بعد وهو
اخر الابعاد ويلزم من هذا تناهي الخطين على تقدير عدم تناهيهما وانه
محال مثلا الزيادات الموجودتان في البعد الاول والثاني موجودتان في البعد الثالث
لان البعد الثالث مشتمل على البعد الثاني المشتمل على البعد الاول فيشتمل عليهما
وعلى زيادتيهما بالضرورة وكذلك الزيادات الثلث المشتمل عليها الابعاد الثلث
موجودة في البعد الرابع وكذا الى ما لا نهاية له واذا تمهدت المقدمات فنقول
اذا امتد الخطان الخارجان من مبدا واحد الى غير النهاية لزم ان يوجد بينهما ابعاد
غير متناهية متزايدة بقدر واحد وهذا بحكم المقدمة الاولى فيوجد بينهما زيادات
غير متناهية بحكم المقدمة الثانية فبحكم المقدمة الثالثة يوجد تلك الزيادات الغير المتناهية
في بعد واحد والبعد المشتمل على الزيادات الغير المتناهية غير متناه فيوجد بين الخطين
بعد واحد غير متناه محصورا بين حاصرين فثبت ما ادعيناه من الملازمة واندفع
المنع المذكور وفيه نظر من وجهين الاول انه لا يلزم من المقدمة الثالثة وجود بعد
واحد مشتمل على تلك الزيادات الغير المتناهية لانا لا نسلم انه اذا كان كل جملة من الزيادات

الغير المتناهية في بعد بحيث يكون جميع تلك الزيادات في بعد لجواز ان لا يكون الحكم
على كل واحد حكما على كل المجموع فان كل واحد من الانسان يشبعه هذا الرغيف ويسعه هذه
الدار والمجموع ليس كذلك وقد يقال اذا ثبت حصول كل مجموع موجود في بعد وكان
مجموع الزيادات الغير المتناهية مجموعا موجودا وجب حصوله ايضا في بعد وفيه بحث
لانه ان اراد بالمجموع المجموع المتناهي فمسلم ان كل مجموع متناه فهو في بعد لكن لا يلزم
منه ان يكون مجموع الزيادات الغير المتناهية في بعد وان اراد به مطلق المجموع سواء كان
متناهيا او غير متناه فلا نسلم ان كل مجموع في بعد والكلام الا فائدة في فرض تساوي
الزيادات لان البعد المشتمل على الزيادات الغير المتناهية غير متناه سواء كانت تلك
الزيادات متساوية او متناقصة او متزايدة لانها زيادات مقدارية وكلما تزداد
تزيد المقدار فلما ازدادت الى غير النهاية يكون البعد المشتمل عليها غير متناه بالضرورة
وقد يقال الزايد على سبيل التناقص لا يفيد المطلوب اذ لا يجب ان يكون البعد
المشتمل على الزيادات المتناقصة الغير المتناهية غير متناه لانا لو فرضنا خطا بقدر
شبر ونجعل البعد الاصلي نصفه ثم ننصف النصف الباقي و نزيد على البعد الاصلي
حتى يكون بعدا اولا ثم ننصف نصف النصف ونزيد على البعد الاول ويصير بعدا
ثانيا وهكذا يمكن تنصيف الباقي الى غير النهاية لان الخط قابل للقسمة الى ما لا يتناهى
ومع ذلك لا يكون البعد المشتمل على جميع تلك الزيادات شبرا واحدا بل انقص منه
واما اذا كان الزايد على سبيل التساوي او التزايد فهو يفيد المط واما التقصير
على الاول فلانه المثل موجود في التزايد فاذا علم حصول المط من اعتبار المثل علم حصوله
من التزايد بطريق الاولى بدون العكس وفيه نظر لان الخط وان كان قابلا للقسمة
العقلية الى غير النهاية لكن خروج جميع الاقسام الى الفعل محال ولو فرض خروج
جميعها الى الفعل كان البعد المشتمل على تلك الزيادات الغير المتناهية غير
متناه ضرورة ان المقدار يزداد بحسب ازدياد الاجزاء فاذا كانت الاجزاء غير متناهية
يكون البعد غير متناه فيكون ما لا يتناهى محصورا بين حاصرين واما بيان انه لا يسبيل

الى القسم الاول فلانها لو كانت متناهية لاحاط بها حد واحد او حدود فتكون
متشكلة لان الشكل هو الهيئة الحاصلة من احاطة الحد الواحد او الحدود اي حد بين
او اكثر بالمقدار اي الجسم التعليمي والسطح فان اطراف الخطوط اعني النقطة لا تجوز
احاطتها بها اصلا والمراد بالاحاطة ههنا هو الاحاطة التامة ليخرج الزاوية فانها
على الاصح هيئة وكيفية عارضة للمقدار من حيث انه محاط بحد او اكثر احاطة غير تامة
مثلا لو فرضنا سطحا مستويا محاطا بخطوط ثلثة مستقيمة فاذا اعتبر كونه محاطا
بالخطوط الثلثة كانت الهيئة العارضة له بهذا الاعتبار هي الشكل واذا اعتبر
ههنا خطان متلاقيان على نقطة منه كانت الهيئة العارضة له بهذا الاعتبار هي
الزاوية هذا ما اشتهر بينهم ويلزم منه ان لا يكون لمحيط الكرة وامثاله شكل
والاولى ان يقال الشكل هو الهيئة الحاصلة للمقدار من جهة الاحاطة سواء كانت
الاحاطة المقدارية او الاحاطة بالمقدار ليشمل ذلك بل محيط الدائرة وامثالها
ايضا وقد يقال انما يلزم تشكل الصورة اذا كانت متناهية في جميع الجهات ولم يثبت
ذلك بما ذكره من الدليل لانه لو فرض اللاتناهي من جهة الطول فقط لم يكن
وجود خطين يخرجان من نقطة واحدة وينفرجان متزايدين الى غير النهاية
ضرورة توقف امكان انفراجهما كذلك على اللاتناهي في العرض واقول لا حاجة
لنا الى ثبات تشكلها فانها اذا كانت متناهية ولو في جهة واحدة لكان
لها هيئة مخصوصة من جهة ذلك التناهي فينقل الكلام الى تلك الهيئة فذلك الشكل
اما ان يكون للجسمية اي الصورة الجسمية لذاتها من حيث هي وهو محال والا
لكانت الاجسام كلها متشكلة بشكل واحد او لسبب لازم للجسمية وهو ايضا
محال لما مر او بسبب عارض لها وهو ايضا محال والا لامكن زوال ذلك العارض او التشكل
فامكن ان يتشكل الصورة بشكل اخر فتكون قابلة للانفصال وقد يقال
لا نم ان تبدل الشكل انما يكون بالانفصال فان الامر المتصل المدور اذا كعب يتغير
شكله من غير فصل واجيب انه ان لم يكن هناك انفصال فلا بد من انفعال وهو

نصف الدائرة

لوليس المادة توضيحه على ما قرروه ان في الجسم فعلا وانفعالا ولا يجوز ان يكون
امر واحد فاعلا ومنفعلا ففي الجسم امران يفعل احدهما وينفعل بالآخر فالاعراض
الانفعالية تابعة للمادة والفعلية للصورة وهذا منقوض اما اجمالا فبان النفس
الناطقة تفعل فيما تحتها من الابدان وتنفعل عما فوقها من المبادي العالية مع انها
غير مادية واما تفصيلا فلجواز ان يكون الفاعل والمنفعل احدا من جهتين
وكل ما يقبل الانفصال فهو مركب من الهيولى والصورة المناسب ان يقال فهو
مقارن للهيولى فيكون الصورة العارية عن الهيولى مقارنة لها هف لعلك
نقول الحصر ممنوع لاحتمال ان يكون ذلك الشكل الجسمية مع لازمها او مع عارضها
او للازمها مع عارضها او للمجموع الثلثة او للمباين وحده او غيره فاقول لو كان
للاول لكانت الاجسام كلها متشكلة بشكل واحد ولو كان للاحد من الثلثة الباقية
لامكن ان يتشكل الصورة بشكل آخر واما المباين فمعلوم بالضرورة انه
لا يكون علة لشكل معين للصورة الا لرابطة خاصة هناك فاما ان يكون مع الرابطة
كافيا في تحقق ذلك الشكل اولا وعلى الاول ان كان ممتنع الزوال نقل الترديد
بين الامور المذكورة الى الرابطة والا فيلزم المحذور الثاني قطعا وعلى الثاني
ان كان كل من المباين والمعاون ممتنع الزوال ردد الرابطة بين تلك الامور
المذكورة والا فيلزم المحذور الثاني ولما كان نفي هذه الاحتمالات ظاهرا
بما ذكره المص بادنى تامل لم يتعرض له فان قلت يجوز ان يكون المباين الممكن الزوال
علة الشكل والصورة معا فبزواله يزول الصورة ايضا ولا يبقى متشكلا بشكل
آخر قلت المباين ان كان مجردا فابدي والا استحال ان يكون علة الصورة
على ما قرروه في بحث اثبات العقل نعم يمكن المناقشة ههنا باحتمال ان يكون
الشكل لتشخص الصورة اللهم الا ان يقال الشكل علة للتشخص كما ذهب اليه
بعضهم وسيأتي الكلام فيه وقد يقال لتوجيه هذا المقام ان الشكل المعين
الحاصل للصورة لا بد له من مخصص فيها اذ نسبة الفاعل الى جميع الاشكال

على

على السوية فذلك المخصص اما هو الجسمية او لوازمها او عارضها وكانه مبني على ما ذهبوا
اليه من ان الهيولى العنصرية والصورة والاعراض والنفوس فائضة عن العقل الفعال
وانما عدلنا عنه لانهم ما اقاموا دليلا على القاعدة المذكورة على انهم متزلزلون في
تلك القاعدة فيسندون الافعال الى غير العقل الفعال ايضا كما يظهر بالرجوع
الى مباحث الصورة النوعية والمزاج والميل في ان الهيولى ايضا
لا تتجرد عن الصورة لانها لو تجردت عن الصورة فاما ان تكون ذات وضع اي
قابلة للاشارة الحسية او لا يكون لا سبيل الى كل واحد من القسمين فلا سبيل الى
تجردها عن الصورة اما انه لا سبيل الى الاول فلانها اما ان تنقسم او لا لا سبيل
الى الثاني لان كل ما له وضع فهو منقسم اي قابل للانقسام على ما مر في نفي الجزء الذي
لا يتجزى لا يخفى عليك انه لم يرد المتبادر من عبارته وهو ان كل شيء له وضع
فهو قابل للانقسام سواء كان جوهرا او عرضا لانهم قائلون بوجود النقطة وما
مر في نفي الجزء يدل على ان كل جوهر ذي وضع فهو قابل للانقسام ولا دلالة له
على ان كل عرض ذي وضع ايضا كذلك اذ لا امتناع في تداخل النقطة قطعا فمراده
ان كل جوهر له وضع فهو قابل للانقسام وح لا يتم الكلام الا اذا ثبت ان الهيولى
جوهر وقد يستدل عليه تارة بانها محل الصورة الجسمية وقد اشرنا اليه مع ما عليه وتارة
بانها جزء للجسم الذي هو جوهر وهذا مردود لان الهيئة المخصوصة جزء للسرير مع انها
عرض ولا سبيل الى الاول لانها اما ان ينقسم في جهة واحدة فقط فيكون خطا جوهريا
او في جهتين فقط فيكون سطحا جوهريا او في ثلث جهات فيكون جسما اقول
لا يخلو الكلام في هذا المقام عن اضطراب اذ لا شبهة في ان الشق من الترديد الاول
هو عدم الوضع مطلقا فان اراد بالشق الاول ذات وضع في الجملة فلا نسلم ان
ما له وضع في الجملة منقسم في الجهات الثلث منحصر في الجسم وان اراد ذات الوضع
بالذات فمع عدم مساعدة اللفظ لم يكن هذا الترديد حاصرا ووجب حمل الجسم ههنا
على الصورة الجسمية بناء على انها الجسم في بادي النظر كما حمله شارح المواقف في هذا

المقام عليها وهو غير ملايم لما سيجي من انها لو كانت جسما لكانت مركبة من الهيولى
والصورة وكل واحد منهما باطل اما انه لا يجوز ان يكون خطا فلان وجود الخط على الاستقلال
اي الجوهري محال لانه اذا انتهى اليه طرفا السطحين فيدهما بعضهم بالمستقيمين الاضلاع
اقول هذا القيد مضر لنا لانه لا يتم المطلوب الا بابطال الخط الجوهري مطلقا سواء كان
مستقيما او غيره وهذا مخصوص بابطال المستقيم منه على انه يكفي في ذلك استقامة
ضلع من كل منهما ولا حاجة الى استقامة جميع اضلاعهما فاما ان يجب تلاقيهما او لا
لا جائز ان لا يجب والا لزم تداخل الخطوط وهو محال لان كل خطين مجموعهما اعظم من
الواحد والتداخل يوجب خلافه هف قيل ان اراد ان كل خطين فهما اعظم من احدهما
في جهة الطول فمسلم لكن الكلام ليس في اجتماعهما في الطول بل في العرض وان اراد
في جهة العرض فممنوع اذ لا عظم للخط في تلك الجهة وتوضيحه ان امتناع التداخل انما
في المقادير من حيث هو مقادير فما لا مقدار له اصلا لا يمتنع التداخل فيه بوجه من الوجوه
وما له مقدار في جهتين فقط امتنع التداخل من تلك الجهتين فقط دون الجهة الثالثة
وما له مقدار في الجهات الثلث امتنع التداخل فيه بالكلية فان قلت فعلى ما ذكرت
لا يمتنع التداخل في الاجزاء التي لا تتجزى اذ لا مقدار لها اصلا فكيف حكم بامتناع
التداخل فيها قلت الحكم بامتناع التداخل انما هو على تقدير تركب الجسم منها
اذ على هذا التقدير لو تداخلت لم يحصل من انضمام بعضها الى ما بعض ما له مقدار
في جهة فضلا عما له مقدار في الجهات الثلث انتهى كلامه اقول اذا فرض الخط
الجوهري بين خطين جوهريين بل بين جسمين فالتداخل هناك محال قطعا كما
صرح به شارح المواقف قدس سره حيث قال لنا ان استحالة التداخل بين الاجزاء
التي لا تتجزى ان بداهة العقل حاكمة بان المتحيز بذاته يمتنع ان يتداخل مثله
بحيث يصير حجمهما معا كحجم واحد منهما وقد ظهر منه ان قوله الحكم بامتناع التداخل
انما هو على تقدير تركب الجسم منها مردود لان تداخل تلك الاجزاء محال في نفسها
سواء تركب الجسم منها او لا والتفصيل المذكور يبطله البداهة يحكم بان تداخل الجوهر

محال مطلقا واما تداخل غيرها فعلى ما فصله المعترض فلا يصح قوله امتناع التداخل انما
هو في المقادير من حيث هو مقادير نعم امتناع التداخل في المقادير انما هو من حيث هو
مقادير وقد يجاب عن اصل الاعتراض بان هذا الناظر معترف بان مجموع الخطين اعظم
من احدهما في الطول فلو تداخل الخط المستقل المتوسط بين الخطين المفروضين في
احدهما لم يكن التداخل معا الطول من احدهما والا لم يكن للخط المستقل متوسطا بينهما
بل يقع خارجا عنهما لكن المفروض انه متوسط هف اقول فساده ظاهر لان الناظر
معترف بان كل خطين مجموعهما اعظم من الواحد اذا كانا متلاقيين في الطول واما
اذا كانا متلاقيين في العرض فلا ولا جائز ان يجب والا لانقسم الخط في الجهتين
لان ما يلاقي منه احدهما غير ما يلاقي الاخر وهو محال انه لا يجوز ان يكون سطحا فلانها
لو كانت سطحا فاذا انتهى اليه طرفا الجسمين فاما ان يجب تلاقيهما او لا يجب وكل
منهما باطل على ما مر في الخط واما انه لا يجوز ان تكون جسما فلانها لو كانت جسما
لكانت مركبة من الهيولى والصورة كما مر واما انه لا سبيل الى الثاني فلانها اذا كانت
غير ذات وضع فاذا اقترنت بها الصورة الجسمية فصارت ذات وضع
فاما ان لا تحصل في حيز اصلا او تحصل في جميع الاحياز او تحصل في بعض
الاحياز دون بعض قيل عليه يجوز ان لا يقترن بها الصورة ابدا واجيب بانها بالنظر
الى ذاتها ان لم تقبل الصورة لم تكن من هيولى بل من المفارقات وان قبلتها
فلحوق الصورة ممكن لها بحسب ذاتها والممكن ما لا يلزم منه محال لكن عروض الصورة لها
مستلزم للمحال لا يقال الممتنع بالغير يمكن ان يستلزم ممتنعا بالذات كما ان عدم العقل
الاول يستلزم عدم الواجب وهو ممتنع لذاته لانا نقول الممتنع بالغير انما يستلزم
ممتنعا بالذات من حيث انه ممتنع بالغير فان استلزام عدم العقل عدم الواجب
من حيث انه ممتنع بوجود الواجب واما بالنظر الى ذاته مع قطع النظر عن الامور
الخارجية فلا يستلزم المحال والا لم يكن ممكنا بالذات وههنا ليس كذلك
لان الهيولى المجردة اذا نظر اليها في حد ذاتها من غير نظر الى المانع وفرض توقف

الصورة اباها بلزوم منه المحال وقد يجاب عنه ايضا بان الكلام في هيولى الاجسام التي كانت
مقترنة بالصورة في اصل الفطرة غير منفكة عنها كما هي الان اذ كانت في اصل
الفطرة مجردة ثم اقترنت بالصورة والاولى كما هي الان بالبديهة والثالث ايضا
محال لان حصولها في كل واحد من الاحياز ممكن لان الهيولى على ذلك التقدير
نسبتها الى جميع الاحياز على السوية وكذلك نسبة الصورة الجسمية فانها
تقتضي حيزا مطلقا لا معينا فلو حصلت في بعض الاحياز دون بعض يلزم الترجيح
بلا مرجح وهو محال فلم يجز ان تقتضيه الصورة النوعية المقارنة للصورة الجسمية
على ما سنذكرها فلا يلزم ترجيح بلا مرجح واجيب بان الصورة النوعية وان عينت
مكانا كليا لكن نسبتها الى جميع اجزائه واحدة فلا تصلح مخصصة للهيولى بجزء معين
منها ولك ان تقول يجوز ان يقارن الهيولى صورة اخرى او حالة من الاحوال تعين لها
بعض اجزاء المكان الكلي وايضا قد يكون الهيولى المجردة هيولى عنصر كلي فالاحاجة في التخصيص
الى غير الصورة النوعية وقد يجاب بان الهيولى اذا حصلت في بعض الاحياز فلا بد ان تتخصص
كل من اجزائها بجزء معين من اجزاء ذلك الحيز والصورة النوعية لا تقتضي ذلك
لان نسبتها الى جميع الاجزاء على السوية فتخصص الاجزاء بالاجزاء مع تساوي نسبتها اليها
يكون ترجيحا بلا مرجح قطعا ولا يبعد ان يقال ان الهيولى المقارنة للصورة المتصلة متصلة
فيكون اجزاؤها مفروضة لا موجودة في الخارج فلا يقتضي مكانا وقد جاز ان يكون
هناك حالة مخصصة للهيولى بوضع معين ولا يلزم الاعتراض على هذا التقدير
بان يقال ان الماء اذا انقلب هواء او على العكس فصار المنقلب اولى بوضع من اجزاء
الحيز الطبيعي للانقلاب مع تساوي نسبته اليها فليكن الهيولى بعد مقارنة الصورة
اولى بجزء مع تساوي نسبتها الى جميع الاحياز لان الوضع السابق يقتضي
الوضع اللاحق فلا يكون ترجيحا بلا مرجح اي اذا انقلب مثلا جزء من الماء هواء
فان كان قبل الانقلاب في الموضع الطبيعي للماء انتقل الى اقرب مواضع الهواء
من ذلك الموضع فالقرب مرجح للصورة وان كان قبل الانقلاب في موضع الهواء

فيه استقر فيه بعده طبعا فالحصول اولا في ذلك الموضع مرجح ولا يتصور
مثل ذلك في الهيولى التي لا وضع لها اصلا فصل في اثبات الصورة
النوعية وهي التي يختلف بها الاجسام انواعا اعلم ان لكل واحد من الاجسام الطبيعية
صورة اخرى غير الصورة الجسمية لان اختصاص بعض الاجسام ببعض الاحياز
اي باقتضائه السكون عند حصوله فيه والحركة اليه عند خروجه عنه دون بعض
بل سائر اثاره ليس لامر خارج عن الجسم بالضرورة ولا للهيولى لانها قابلة فلا تكون
فاعلة كما سيجيء وايضا هيولى العناصر مشتركة لانقلاب بعض الاجسام بعضا
فلا يكون مبدا لامور مختلفة فتعين اما ان تكون الجسمية العامة اي الصورة
الجسمية المتشابهة في جميع الاجسام او لصورة اخرى لا سبيل الى الاول والا
لاشتركت الاجسام كلها في ذلك فتعين الثاني وهو المطلوب لا يخفى عليك انه لا بد
لاختصاص الاجسام بصورتها النوعية من سبب وقد ذهبوا الى ان الاختصاص في الاجسام
العنصرية لان المادة العنصرية قبل حدوث كل صورة فيها كانت متصفة بصورة
اخرى لاجلها استعدت لقبول الصورة اللاحقة واما في الاجسام الفلكية فلان
لكل فلك مادة مخالفة بالماهية لمادة الفلك الاخر وكل مادة فلكية لا تقبل
الا الصورة المعينة التي حصلت فيها وقيل لم لا يجوز ان يكون الاختصاص بالاثار
في العنصريات لان مادتها قبل الاتصاف بكل كيفية كانت موصوفة بكيفية
اخرى لاجلها استعدت لقبول الكيفية اللاحقة واما في الفلكيات فلان مادة
كل فلك لا تقبل الا كيفيتها الحاصلة فيها فلا يحتاج الى اثبات الصورة النوعية
وقد يجاب بانا نعلم بديهة ان حقيقة النار مخالفة لحقيقة الماء فلا بد من اختلافهما
بامر جوهري مختص واعلم ان دليلهم لو تم لدل على ان لاثار الاجسام مبادئ فيها واما
ان ذلك المبدا واحد او متعدد فلا دلالة عليه ولعلهم انما اقتصروا على الواحد
لعدم احتياجهم الى الزائد فان قيل هذا مناف لقولهم الواحد لا يصدر عنه الا الواحد
قلنا امتناع صدور المتعدد عن الواحد مشروط بعدم تعدد الجهات في الواحد

والصورة النوعية وان كانت امرا واحدا بالذات الا أنها متعددة لجهات تقتضي كل
جهة ما يناسبها هذا بما يندفع بها الاشتباه في كيفية التلازم المذكور للهيولى
والصورة اعلم ان الهيولى ليست علة للصورة لانها لا تكون موجودة بالفعل قبل وجود
الصورة لما مر ان اراد ان الهيولى لا تتقدم على الصورة تقدما ذاتيا فيرد عليه ان
الثابت فيما سبق هو ان الهيولى يمتنع انفكاكها عن الصورة ولا يظهر منه الا ان الهيولى
لا تتقدم على الصورة تقدما زمانيا واما انها لا تتقدم على الصورة تقدما ذاتيا
فغير معلوم منه وان اراد انها لا تتقدم على الصورة تقدما زمانيا فح ان اراد بقوله
والعلة الفاعلية للشيء يجب ان يكون موجودة قبله انها يجب تقدمها على المعلول بالذات
فمسلم لكن لا يحصل المطلوب من المقدمتين وان اراد انها يجب تقدمها بالزمان
فممنوع فان الواجب والعقل الاول متساويان بحسب الزمان والصورة ايضا ليست علة
للهيولى لان الصورة انما يجب وجودها مع الشكل او بالشكل لانها ليست علة فاعلية
للشكل والا لاشتركت الاجسام كلها في الشكل على ما بيناه ولا علة قابلية لان
القابل هو الهيولى فلا تتقدم بوجوب وجودها الفائض عن العلة المفارقة على الشكل
فوجوب وجودها مع الشكل ان لم يتوقف عليه او به ان توقف عليه واقول فيه نظر
لانه لا يلزم من نفي ان تكون الصورة علة فاعلية وقابلية للشكل نفي العلية مطلقا
لجواز ان يكون شرطا فلا يلزم نفي تقدمها على الشكل وايضا لما بينه فيما سبق هو
ان الصورة لو كانت مخصصة للشكل المعين بالعلة الفاعلية المفارقة لزم
الاشتراك المذكور لا انها لو كانت علة فاعلية له لزم ذلك بل هو خلاف الواقع
وقد يقال الشكل هو الهيئة الحاصلة بسبب احاطة الحد او الحدود بالمقدار وتلك
الهيئة متأخرة عن وجود ذلك الحد والحدود وهو متأخر عن وجود المقدار
الذي هو المحدود وهو متأخر عن الجسم المتأخر عن الصورة لوجوب تأخر الكل
عن الجزء فان الشكل مثلا متأخر عن الصورة بهذه المراتب فكيف يقال انها
مع الشكل ومتأخر عنه واجاب عنه المحقق الطوسي بان هذا البيان يفيد تأخر الشكل

عن ماهية الصورة لا عن الصورة المتشخصة والذي نعنيه عدم تأخر الشكل عن الصورة
المتشخصة لاحتياجها في تشخصها الى التناهي والشكل ولا يبعد ان يحتاج الشيء في
تشخصه الى ما يتأخر عن ماهيته كالجسم بالنسبة الى الاين والوضع المتأخرين عنه
فان التناهي والشكل غير متأخرين عن الصورة المتشخصة من حيث هي متشخصة وان كانا
متأخرين عن ماهيتها هذا والانسب ان يقول ان الصورة متأخرة عن الشكل
قطعا ولقائل ان يقول احتياج الصورة في تشخصها اليهما غير معقول لانه
ان كان الى الجزئي منهما زال التشخص بزواله وليس كذلك فان الشمعة المتشخصة
المعينة باقية مع تبدل افراد التناهي والتشكل عليها وان كان الى الكلي فذلك باطل
قطعا فانا نعلم بالضرورة ان انضمام الشكل الكلي مثلا الى الصورة لا يفيد التشخص
والشكل لو جعل الهيولى فهي اما متقدمة عليه او معه فلو كانت الصورة علة
لوجود الهيولى لكانت متقدمة على الهيولى بالذات والهيولى متقدمة على الشكل
بالذات او معه بحكم المقدمة الثانية فكانت الصورة متقدمة على الشكل
بالذات لان المتقدم على المتقدم على الشيء والمتقدم على ما مع الشيء متقدم عليه
هذا خلف بحكم المقدمة الاولى وانت تعلم ان الحكم بان المتقدم على ما مع الشيء
متقدم على ذلك الشيء لا يظهر صحته في التقدم والمعية الذاتيين وقد يقال
الهيولى متقدمة على الشكل قطعا بناء على ان لحوق الشكل انما هو بمشاركة الهيولى
وح لا يحتاج الى المقدمة الممنوعة فاذن وجود كل منهما عن سبب منفصل هذا
مبني على ما زعموا من ان المتلازمين يجب ان يكون احدهما علة موجبة للاخر
او يكونا معلولي علة موجبة لهما ليتحقق التلازم اذ العلة الموجبة ما يمتنع
تخلف المعلول عنه سواء كانت علة تامة او جزءا اخيرا منها فهي مستلزمة
للمعلول وبالعكس واحد المعلولين مستلزم لها وهي للمعلول الاخر وبالعكس
وههنا بحث لانه ان اعتبر في العلة الموجبة الايجاب فلا نسلم انه اذا لم يكن احد
المتلازمين علة موجبة للاخر او لم يكونا معلولي علة موجبة لهما لزم امكان

انفراد احدهما عن الاخر وهو ظاهر وان لم يعتبر لم يلزم ان يكون الهيولى علة فاعلية على تقدير
كونها موجبة فلا يكون وصف العلة بالفاعلية فيما سبق مناسبا للمقام وليست الهيولى غنية
من كل الوجوه عن الصورة لما بينا انها لا تتقوم بالفعل بغير الصورة اى بدون ماهيتها فهي
تستحفظ المادة بتوارد افرادها عليها ولو زال الصورة عنها ولم يقترن بها صورة
اخرى انعدمت المادة فتكون الصورة المتواردة عليها كالدعائم تزال الواحدة منها
عن السقف ويقام مقامها دعامة اخرى فيكون السقف باقيا على حاله بتعاقب تلك
الدعائم وليست الصورة ايضا غنية عن الهيولى في كل الوجوه لما بينا انها لا توجد بدون
التشكل المفتقر الى الهيولى فالهيولى مفتقرة الى الصورة في وجودها وبقائها
اقول فيه بحث اذ لو كان ما ذكره كافيا لاثبات ان الهيولى مفتقرة الى الصورة
في البقاء لكانت الصورة ايضا مفتقرة الى الهيولى فيه لما بين ايضا ان الصورة
لا توجد بالفعل بغير الهيولى وقد يقال هذا مناف لما سبق من ان الصورة ليست علة
للهيولى اذ لا معنى للعلة الا ما يحتاج اليه الشيء في تحققه فلو افتقرت الهيولى
الى الصورة في الوجود لكانت الصورة علة لها والجواب ان المراد هنا ان الهيولى
مفتقرة الى طبيعة الصورة لا الى الصورة المتشخصة لجواز انتفائها مع
بقاء الهيولى والمذكور سابقا هو ان الصورة المتشخصة ليست علة للهيولى فلا منافاة
فيه والصورة تفتقر الى الهيولى في تشكلها فقيل ولما انفا برجحنا التوقف فيهما
لم يلزم الدور اورد عليه انه لم يلزم الدور من كون الهيولى مفتقرة الى الصورة
في التشكل وبالعكس لان يحتاج كل منهما الى الاخرى في ذاتها بل في تشكلها الى ذات
الاخرى لا الى تشكلها وقد يجاب بان احدهما اذا كانت علة لتشكل الاخرى
فهي من حيث انها متشخصة تكون متقدمة على تشكل الاخرى ومن تشخصاتها التشكل
فيلزم تقدمها من حيث انها متشكلة فلو انعكس لزم الدور والحق ان التشكل
ليس مشخصا بمعنى انه يفيد الهذية بل بمعنى انه لازم للتشخص من حيث انه شخص وتقدم
العلة بحيث انه يكون بذاتها وتشخصها لا بلوازمها ولا يتوهم ان تقدم الملزوم

بالذات يوجب تقدم اللوازم فان العلة الملزومة لمعلولها متقدمة عليه بالذات مع استحالة تقدمه
على نفسه فصل في المكان وهو اما الخلاء اراد به البعد المجرد عن المادة واكثر
اطلاق الخلاء على المكان الخالي عن الشواغل او السطح الباطن من الجسم الحاوي المماس
للسطح الظاهر من الجسم المحوي لان الجسم بكليته في مكانه ما كان له فلم يجز ان يكون المكان
امرا غير منقسم لاستحالة ان يكون المنقسم في جميع جهاته حاصلا بتمامه فيما لا ينقسم
ولا ان يكون امرا منقسما في جهة واحدة فقط لاستحالة كونه محيطا بالجسم بالكلية
فهو اما منقسم في جهتين او في الجهات كلها وعلى الاول يكون المكان سطحا عرضيا لانه حال
الجوهري بتمامه ولا يجوز ان يكون حالا في المتمكن والا لانتقل بانتقاله بل فيما يحويه
ويجب ان يكون مماسا للسطح الظاهر من المتمكن في جميع جهاته والا لم يكن مكانا له فهو
السطح الباطن من الجسم الحاوي المماس للسطح الظاهر من الجسم المحوي وهذا مذهب المشائين
وعلى الثاني يكون المكان بعدا منقسما في جميع الجهات مساويا للبعد الذي في الجسم بحيث
ينطبق احدهما على الاخر ساريا فيه بكليته فذلك البعد الذي هو المكان اما ان يكون امرا
موهوما يشغله الجسم ويملؤه على سبيل التوهم وهذا مذهب المتكلمين واما ان يكون
امرا موجودا ولا يجوز ان يكون بعدا ماديا قائما بالجسم والا يلزم من حصول الجسم فيه تداخل
الابعاد فهو بعد مجرد وهذا مذهب الاشراقيين ويسمونه بعدا مفطورا لزعمهم انه فطر
عليه البديهة وسماه بعضهم المقطور بالقاف اى بعدا له الاقطار ويجب ان يكون جوهرا قائما
بذاته ولتوارد المتمكنات عليه مع بقائه بشخصه فكانه جوهر متوسط بين العالمين اى الجواهر
المجردة التي لا تقبل الاشارة الحسية والتي هي جواهر مادية كثيفة ويحتمل ان يكون الانقسام الاول لنفسه
للجوهر فيه لا حسية على ما هو المشهور والاول باطل فتعين الثاني وانما قلنا الاول باطل
لانه لو كان خلاء فاما ان يكون لا شيئا محضا او بعدا موجودا مجردا عن المادة لا سبيل
الى الاول لانه يكون خلاء اقل من خلاء فان الخلاء بين الجدارين اقل من الخلاء بين البلدين
وما يقبل الزيادة والنقصان استحال ان يكون لا شيئا محضا قبل قبول الزيادة والنقصان و
انما هو على فرض وجوده فلا يلزم منه الا الوجود الفرضي واما كونه موجودا حقيقة

نعم لازم منه وقد يجاب عنه بانا نعلم بالضرورة ان التفاوت بينهما حاصل مع قطع النظر عن ذلك
الفرض واقول ان اراد الترديد بين اللاشي المحض في الخارج والوجود فيه كما هو الظاهر اذ العا
جابه بابطال مذهبي المتكلمين والاشراقيين بوجهين ابطل بهما شقي الترديد الاول بالاول
والثاني بالثاني فيلزم ان ماذكره لا يدل على انه لا شيئا محضا في الخارج بل يدل على انه ليس لا شيئا
محضا في نفس الامر وان اراد الترديد بين اللاشي في نفس الامر والوجود فيها فيتسع دائرة
المناقشة في الشق الثاني ولا سبيل الى الثاني لانه لو وجد البعد مجردا عن الهيولى لكان بذاته
غنيا عن المحل والا لكان لذاته مفتقرا اليه وهذا منافي لتجرده فاستحال افتراقه بناء على الغنى
الافتقار هذا خلف لانه مفتقر اليه في الاجسام وفيه بحث لانه موقوف على تماثل الابعاد
المادية والمجردة مع ان المادية اعراض والمجردة جواهر وعلى عدم الواسطة بين الحاجة
والغنى الذاتيين وكلاهما ممنوعان فصل في الحيز كل جسم فله حيز طبيعي
قيل هذا ينتقض بالجسم المحيط فانه جسم وليس له حيز على تفسيره اي السطح الباطن
للجسم الحاوي المماس للسطح الظاهر من الجسم المحوي اذ ليس وراءه جسم اخر نعم له وضع ومحاذات
بالنسبة الى ما في جوفه وقد يجاب عن ذلك بان الحيز عندهم ما به يمتاز الاجسام
في الاشارة الحسية وهو اعم من المكان لتناوله الوضع الذي يمتاز به المحدد
عن غيره في الاشارة الحسية فهو متحيز وليس في مكان ولا يبعد ان يكون الحالة
التي تميزه في الاشارة الحسية عن غيره طبيعية وان لم يكن شيء من اوضاعه المعينة
ونسبته بالقياس الى ما تحته امرا طبيعيا فان قلت هذا مناف لما صرح به المحقق
في شرح الاشارات من ان المكان عند القائلين بالمتكلمين غير الحيز وذلك لان المكان عندهم
فهو مفهومه اللغوي وهو ما يعتمد عليه المتمكن كالارض للسرير واما الحيز عندهم
الفراغ الموهوم المشغول بالمتحيز الذي لو لم يشغله لكان خلاء كداخل الكوز
للماء واما عند الشيخ والجمهور من الحكماء فهما واحد وهو السطح الباطن من الحاوي المماس
للسطح الظاهر من المحوي قلت المفهوم من كلام الشيخ ان الحيز اعم من المكان حيث
قال في موضع من طبيعيات الشفا الاجسام كلها يجب ان يكون له حيز اما مكانا واما

وضع وفي موضع اخر منها كل جسم فله حيز طبيعي فان كان ذا مكان كان حيزه مكانا
لانا لو فرضنا عدم تاثير القواسر اي الامور الخارجية لكان في حيز معين بالضرورة
فذلك الحيز اما ان يستحقه الجسم لذاته او لقاسر اي امر خارج وانما فسرنا القاسر
بذلك اذ لو كان المراد منه ما كان تاثيره على خلاف مقتضى الطبع لم يكن الترديد
حاصرا لا سبيل الى الثاني لانا فرضنا عدم القواسر فتعين الاول فاذن انما هو
لطبيعته اذ لا يمكن اسناده الى الجسمية المشتركة لان نسبتها الى الاحياز
كلها على السوية ولا الى الهيولى لانها تابعة للجسمية في اقتضاء حيز ما على
الاطلاق فتعين اسناده الى امر داخل فيه مختص به اعني الطبيعة وهو
المطلوب فان قلت تاثير الفاعل فيه ان كان من الامور الخارجية التي نفرض
خلوه عنها فلا نسلم انه عند تخليته مع طبعه يكون موجودا فضلا ان يكون حاصلا
في مكان او مقتضيا له وان لم يكن منها جاز ان يكون حصوله في مكان معين
من فاعله فان الاين من لوازم وجود الجسم ولا يمكن تخلف التاثير في وجود شيء
بدون تحقق التاثير فيما هو لازم وجوده فان الفاعل اذا اوجد الجسم اوجده
في مكان معين لا محالة قلت هذا وارد على القائل بان المكان هو البعد واما
القائل بانه هو السطح فله ان يمنع ان الاين من لوازم وجوده كما في المحدد
واورد عليهما ان تخلية الجسم مع طبعه وان كانت ممكنة في الذهن الى الذات
الجسم لكنها جاز ان تكون مستحيلة بحسب نفس الامر فلا يمشي الاستدلال
بها على ان للجسم مكانا طبيعيا بحسب نفس الامر بل على انه له مكانا طبيعيا على ذلك
التقدير الذي لا يطابق الواقع ولا يجوز ان يكون لجسم ما حيزان طبيعيان
لانه لو كان له حيزان طبيعيان فاذا حصل في احدهما وخلي مع طبعه فاما ان
يطلب الثاني اولا يطلب فان طلب الثاني يلزم ان لا يكون الحيز الاول الذي حصل
فيه طبيعيا لانه هارب عنه طالب لغيره وقد فرضناه طبيعيا هذا خلف وان
لم يكن طالبا للثاني يلزم ان لا يكون الحيز الثاني طبيعيا لانه ليس طالبا له حين

ما خلي وطبعه ولو فرضناه طبيعيا هذا خلف اورد عليه بان عدم الطلب لمكان
طبيعي بسبب انه وجد مكانا طبيعيا آخر لا يقدح في كون هذا المكان طبيعيا له فان
طلب المكان انما هو ان اذا لم يكن واحدا في المكان هو مطلوبه وقيل الشرح هذا الكلام
لو وجد للجسم حيزان طبيعيان فاما ان يحصل فيهما معا او في احدهما او لا يحصل
في شيء منهما والكل باطل اما الاول فظاهر واما الثاني فلما ذكره المص واما الثالث
فلانه ح اما ان لا يكون على سمت الحيزين او يكون عليه وح اما يتوسط بينهما او يقع
منهما في جهة فعلى الاولين يلزم ميله طبعا الى جهتين مختلفتين وهو محال وعلى
الثالث الى جهتهما طبعا واذا وصل الى اقربهما عاد الى القسم الثاني وقد تبين
بطلانه واقول لا حاجة لاتمام كلام المص الى هذا التطويل فان محصله انه لو كان
للجسم الواحد حيزان طبيعيان لامكن حصوله في احدهما والثاني باطل اذ يلزم على تقدير
وقوعه الخلف فكذا المقدم **فصل** في الشكل كل جسم فله شكل طبيعي لان
كل جسم متناه وكل متناه فهو متشكل وكل متشكل فله شكل طبيعي اما ان كل جسم
متناه فلما مر واما كل متناه فهو متشكل فلانه يحيط به حد واحد او حدود فيكون
متشكلا وقد مر ما فيه فتذكر وانما قلنا ان كل متشكل فله شكل طبيعي لانا لو فرضنا
ارتفاع القواسر عنه لا لامور الخارجية ككل على شكل معين وذلك الشكل اما ان
يكون لطبيعته او لقاسر لا سبيل الى الثاني لانا فرضنا عدم القواسر فاذا هو
عن طبيعته وهو المطلوب اورد عليه ان تشكل الجسم يتوقف على تناهي
ابعاده ولا شك ان طبيعة الجسم تقتضي تناهي ابعاده ولا تستلزمه من حيث
هي وما يعرض للشيء بواسطة ليست مستندة الى ذاته ولا لازمة له من حيث
هو لا يكون عارضا له لذاته وهذا بعينه وارد في المكان بمعنى السطح فان حصول
الجسم فيه موقوف على وجود جسم حاو وهو امر غريب قطعا بخلاف المكان بمعنى البعد
فان حصول الجسم فيه موقوف على حصوله وهو وان لم يستند الى ذات
الجسم لكنه لازم له من حيث هو **فصل** في الحركة والسكون اما الحركة

فهي الخروج من القوة الى الفعل على سبيل التدريج قيل بيانه ان الشيء الموجود لا يجوز
ان يكون بالقوة من جميع الوجوه والا لكان وجوده بالقوة فيلزم ان لا يكون موجودا
وقد فرضناه موجودا هف فهو اما بالفعل من جميع الوجوه وهو الموجود الكامل
الذي ليس له كمال منتظر كالباري عز اسمه والعقول او بالفعل من بعض الوجوه وبالقوة
من بعضها فمن حيث انه بالقوة اذا خرج من القوة الى الفعل فذلك الخروج اما
ان يكون دفعة واحدة وهو الكون والفساد كانقلاب الماء هواء فان الصورة
الهوائية كانت للماء بالقوة فخرجت منها الى الفعل دفعة او على التدريج فهو الحركة
اقول فيه بحث اما اولا فلانه يحصل للنفس صفات لم تكن لها قبلها خروج من
القوة الى الفعل باعتبار تلك الصفات ولا يسمى ذلك الخروج حركة
ولا كونا ولا فسادا واما ثانيا فلان الانتقال في الحالة والفعل والانفعال والتدريج فهي
عند بعضهم مع انه لا يسمى كونا ولا فسادا وقال ارسطو الحركة قد تطلق على كون
الجسم بحيث اي حد من حدود المسافة تفرض لا يكون هو قبل الوصول اليه
ولا بعده حاصلا فيه وتسمى الحركة بمعنى التوسط وهي صفة شخصية موجودة في الخارج
دفعة مستمرة الى المنتهى تستلزم اختلاف نسبة المتحرك الى حدود المسافة
فهي باعتبار ذاتها مستمرة وباعتبار نسبتها الى الحدود سيالة فباستمرارها
وسيلانها تفعل في الخيال امرا ممتدا غير قار يطلق عليه الحركة بمعنى القطع فانه
لما ارتسم نسبة المتحرك الى الجزء الثاني في الخيال قبل ان يزول نسبته الى
الجزء الاول عنه يتخيل امر ممتد منطبق على المسافة كما يحصل من القطرة
والشعلة الجوالة امر ممتد في الحس المشترك فيرى لذلك خطا او دائرة والحركة
بهذا المعنى لا وجود لها الا في التوهم لان المتحرك ما لم يصل الى المنتهى لم يحصل الحركة
بتمامها فاذا وصل فقد انقطعت الحركة . واما السكون فهو عدم الحركة
عما من شانه ان يتحرك فالمجردات خرجت عنه لانها غير متحركة ولا ساكنة
اذ ليس من شانها الحركة والتقابل بينهما تقابل العدم والملكة وقيل السكون

هو الاستقرار زمانا ما فيما يقع فيه الحركة. فالتقابل بينهما تقابل التضاد وكل جسم متحرك
فله تحرك عن حيّزه اذ لو تحرك جسم بما هو جسم لكان كل جسم متحركا فالتالي كاذب
فالمقدم مثله ثم الحركة باعتبار مقولة هي فيها على اربعة اقسام لمعنى وقوع الحركة
في المقولة هو ان الموضوع يتحرك من نوع تلك المقولة الى نوع اخر منها او من صنف
اخر او من فرد الى فرد اخر حركة في الكم كالنمو وهو ازدياد حجم الاجزاء الاصلية
للجسم بما ينضم اليه ويداخله في جميع الاقطار على نسبة طبيعية بخلاف السمن فانه
زيادة في الاجزاء الزائدة والاجزاء الاصلية في بعض الحيوانات هي المتولدة من المني
كالعظم والعصب والرباط والزائدة فيها هي المتولدة من الدم كاللحم والشحم والسمن والذبول
وهو انتقاص حجم الاجزاء الاصلية بما ينفصل عنه في جميع الاقطار على نسبة طبيعية
بخلاف الهزال فانه انتقاص عن الاجزاء الزائدة وقد عد العلامة في شرح القانون السمن
والهزال ايضا من اقسام الحركة الكمية وههنا بحث اذ الحركة في مقولة تستدعي
امرا واحدا بعينه يتوارد عليه افراد تلك المقولة والظاهر ان افراد المقدار في النمو
والذبول لا يتوارد على شيء واحد بعينه لان المقدار الكبير في النمو لم يعرض لما كان له
المقدار الصغير بل المقدار الكبير انما يعرض لما كان له المقدار الصغير مع امر اخر
منضم اليه وهذا المجموع غير ما كان له المقدار الصغير سواء كان متصلا واحدا ولا
وكذا المقدار الصغير في الذبول لم يعرض لما كان له المقدار الكبير بل المقدار
الصغير انما يعرض لجزء ما كان له المقدار الكبير فمحل المقدار الكبير والصغير
في حالتي النمو والذبول متغايران فليسا من الحركة الكمية وكذا الحال في السمن
والهزال فتخصص في التخلخل والتكاثف وارادوا بالتخلخل هنا ان يزيد مقدار
الجسم من غير ان ينضم اليه غيره وبالتكاثف ان ينقص مقدار الجسم من غير
ان ينفصل منه جزء ما وقد يطلق التخلخل على الانتفاش وهو ان يتباعد
الاجزاء ويداخلها جسم غريب هوائي كالقطن المنفوش والتكاثف على الاندماج
وهو ان تتقارب الاجزاء بحيث يخرج ما بينها من الجسم الغريب كالقطن الملفوف

بعد نفشه وقد يطلقان على رقة القوام وغلظه ومما يدل على تحققهما ان القارورة
الضيقة الرأس اذا انكب على الماء فلا يدخلها فاذا مصت مصا قويا ثم كبت عليه يدخلها
وما ذاك لخلاء حدث فيها بالمص لامتناعه بل لان المص اخرج بعض الهواء واحدث في
الهواء الباقي تخلخلا فكبر حجمه بحيث يشغل مكان الخارج ايضا ثم اوصل فيه البرد الذي
في الماء تكاثفا فصغر حجمه او عاد بطبعه الى مقداره الذي كان له قبل المص فدخل
فيها الماء ضرورة امتناع الخلاء هكذا قالوا واقول الظاهر ان التكاثف هناك ليس
لبرد الماء فان التجربة شاهدة بان القارورة المذكورة اذا كبت على الماء الحار
جدا يدخل فيها وحركة في الكيف كتسخن الماء وتبرده مع بقاء صورته النوعية
وتسمى هذه الحركة استحالة وحركة في الاين وهو انتقال الجسم من مكان الى
مكان اخر بل من اين الى اين اخر على سبيل التدريج وتسمى نقلة وحركة في الوضع
وهو ان يكون للجسم حركة على الاستدارة فان كل واحد من اجزائه يباين اي يفارق
كل واحد من اجزاء مكانه لو كان له مكان ويلازم كله مكانه فقد اختلف نسبة
اجزائه الى اجزاء مكانه على التدريج اقول ههنا بحث اذ قد علم مما سبق ان الحركة
في الوضع هي الانتقال من وضع الى وضع اخر تدريجا فلا نسلم ان ذلك الانتقال
منحصر فيما ذكره فان القائم اذا قعد فقد ينتقل من وضع الى وضع اخر مع انه لا يتحرك
على الاستدارة وثبوت الحركة الاينية لا ينافي ذلك والاظهر ان الحركة واقعة
في بواقي مقولات العرض ايضا اما الاضافة فانه اذا فرض ان ماء اشد سخونة
من ماء اخر وتحرك في الكيف حتى صار سخونته اضعف من سخونة الاخر فان هذا
الماء قد انتقل من نوع من الاضافة اعني الاشدية الى نوع اخر اعني الاضعفية
انتقالا تدريجيا وكذلك اذا كان جسم في مكان اعلى ثم تحرك في الاين حتى صار
في مكان اسفل او كان اصغر مقدارا من جسم اخر ثم تحرك في الكم حتى صار
اعظم مقدارا منه او كان على اشرف اوضاعه ثم تحرك منه الى وضع هو اخس
اوضاعه فقد انتقل الجسم في هذه الصورة ايضا من الاضافة الى الاخرى تدريجا

واما الثالث فلان النعامة اذا تحركت الى الذبول او الصعود فلا شك انه يتغير هيئة اماطها
بالتدريج بتمام تحركها في الان واما الفعل والانفعال فلانه اذا تحرك الجسم من سخونة
الى اشد منها بالتدريج تحرك من شيء الى شيء اقوى منه كذلك اذا زاد الانفعال
في قابل السخونة اشتد التسخين وقال الشيخ في الشفاء يشبه ان يكون الانتقال
في متى دفعيا اذ الانتقال من سنة الى سنة او شهر الى شهر يكون دفعة وذلك
لان اجزاء الزمان متصل بعضها ببعض والفصل المشترك بينهما هو الان
فاذا فرض زمانان يشتركان في ان فقبل ذلك الان يستمر للموضوع متاه
بالقياس الى الزمان الاول وبعده يستمر له متاه بالقياس الى الزمان الثاني وذلك
الان نهاية وجود الاول وبداية حصول الثاني فلا تدريج في الانتقال ويرد عليه
ان الفاصل بين اجزاء المسافة حدود غير منقسمة فيكون الانتقال من بعض
تلك الاجزاء دفعيا ايضا ولكن اذا فرض مكانان بينهما مسافة منقسمة كان
الانتقال من احدهما الى الاخر تدريجيا فكذا الانتقال من زمان الى زمان اخر
بينهما كالفجر والظهر مثلا فانه يكون تدريجيا لا دفعيا ونقول ايضا ما يوصف
بالحركة اما ان يكون الحركة حاصلة فيه بالحقيقة اولا بل يكون الحركة حاصلة في شيء
اخر يقارنه فيوصف هذا بالحركة تبعا لذلك الشيء والحركة المنسوبة الى الاول
تسمى ذاتية والمنسوبة الى الثاني تسمى عرضية كحركة اعراض الجسم والحركة
الذاتية اما طبيعية او قسرية او ارادية لان القوة المحركة اقول ان اراد بها
مبدأ الميل فلا يلايم قوله اما ان تكون من خارج اي امر متميز عن المتحرك في
الاشارة الحسية او لا تكون وان اراد بها الميل فلا يلايم قوله وان لم تكن مستفادة
من خارج فاما ان تكون لها شعور او لا تكون اذ الميل على ما ذكره الشيخ في رسالة
الحدود كيفية بها يكون الجسم مدافعا لما يمانعه وهي عديمة الشعور قطعا
فان حملت على الاول فالمراد ان يكون تحريكها مستفادة من خارج وان حملت على
الثاني فالمراد ان يكون لمبدأها شعور والحمل على الاول اولى بالعبارة فان كان لها
شعور

قيل مجرد الشعور لا يكفي في كون الحركة ارادية كما في الساقط من علو بشعور بسقوطه بل اذا
كان لها شعور وارادة فهي الحركة الارادية اقول هذا مدفوع بان مبدأ الميل هنا هو الطبيعة
ولا شعور لها وان كان للمتحرك شعور وارادة وان لم يكن لها شعور فهي الحركة الطبيعية
وان كانت مستفادة من خارج فهي الحركة القسرية فيه اشارة الى ان فاعل الحركة القسرية
طبيعة للمقسور لا القاسر والا لزم من انعدامه انعدامها بل هو معد فصل في الزمان اذا فرضنا
حركة واقعة في مسافة على مقدار معين من السرعة وابتدأت معها حركة اخرى ابطأ
منها واتفقتا في الاخذ في الترك والاولى ترك الاخذ لتكراره وجدت الحركة البطيئة
قاطعة لمسافة اقل من مسافة السريعة والسريعة قاطعة لمسافة اكثر منها واذا
كان كذلك كان بين اخذ السريعة وتركها امكانا اي امرا واحدا غير المسافتين والحركتين
يمتد يسع قطع مسافة معينة بسرعة معينة وقطع مسافة اقل منها ببطوء
معين قال الامام هذا مبني على وجود حركتين يبتدئان معا وينتهيان معا وليست هذه
المعية الا المعية الزمانية التي لا يمكن اثباتها الا بعد اثبات الزمان فيلزم الدور
وايضا هذا مبني على وجود حركتين احديهما اسرع والاخرى ابطأ ولا يمكن اثبات
السرعة والبطوء الا بعد اثبات الزمان فيلزم دور اخر واجيب بان الزمان ظاهر
الوجود والعلم به حاصل فان الامم كلهم قدروه بالساعات والايام والشهور والاعوام
والمقصود بيان حقيقته المخصوصة اعني كونه كما ومقدارا للحركة ولا شك
ان العلم بوجود الزمان يكفينا في اثبات المعية والسرعة والبطوء فلا دور واقول
يمكن ان يجاب ايضا بان ثبوت المعية والسرعة والبطوء وان توقف على ثبوت الزمان
في نفس الامر لكن لا يتوقف العلم بذلك على العلم به فلا يلزم الدور وهذا الامكان
قابل للزيادة والنقصان فان الحركتين اذا اختلفتا في الاخذ والترك تفاوت
امكانهما وغير ثابت اذ لا يوجد اجزاؤه معا بالضرورة وقيل لانه يلزم من اجتماع
اجزاء الحركة الواقعة فيها او لعينه نظر اذ لم يثبت بعد ان الزمان مقدار
الحركة وهي كما انها واقعة في الزمان واقعة في المسافة ولا يلزم من اجتماع اجزا

الحركة الرافعة فيها وانا فيه نظر اذ لم يثبت المسافة اجتماع اجزاء الحركة فلا يلزم
من اجتماع اجزاء الزمان ايضا اجتماعها وقيل لو اجتمع اجزاؤه لكان الحادث في يوم
الطوفان حادثا في يومنا هذا وبالعكس وانت تعلم انه لا يلزم من اجتماع اجزاء
الشيء ان يكون الحاصل في احدها حاصلا في الاخر فههنا امكان منفك عن ثابت
وهو المعنى من الزمان وفي المباحث المشرقية ان الزمان كالحركة له معنيان
احدهما امر موجود في الخارج غير منقسم وهو مطابق للحركة بمعنى التوسط
ويسمى بالآن السيال ايضا والثاني امر متوهم لا وجود له في الخارج فانه كما ان
الحركة بمعنى التوسط تفعل الحركة بمعنى القطع كذلك ذلك الامر الذي هو مطابقها
وغير منقسم مثلها يفعل بسيلانه امرا ممتدا وهميا مطابقا للحركة بمعنى القطع وهو
مقدار الحركة لانه كم لقبوله الزيادة والنقصان بالذات وليس كما من آنات
متتالية لانه مطابق للحركة المطابقة للمسافة التي يقع عليها الحركة فلو تركب
منها لتركب المسافة من الاجزاء التي لا تتجزى فيكون مقدارا وقيل مقدارية
يتوقف على ان يكون كما وهو موقوف على انه قابل للزيادة والنقصان بالذات وهو
ممنوع وكانه لا يخلو اما ان يكون مقدار الهيئة قارة فالمناسب ان يقول لانه ان كان مقدارا او
غير قارة ليتم الحصر فان الامر القار وهو ما يجتمع اجزاؤه في الوجود شامل للجواهر
مطلقا والاعراض القارة كالسواد والبياض بخلاف الهيئة فانها لا تشمل الجواهر
اذ لا تغاير بينها وبين العرض الا باعتبار الحصول في الهيئة والعروض في العرض
لا يستقيل الاول لان الزمان غير قار وما لا يكون قارا لا يكون مقدارا لهيئة قارة
والا لتحقق الشيء بدون مقداره فهو مقدار هيئة غير قارة وكل هيئة غير قارة
هي الحركة فالزمان مقدار الحركة وسيجي زيادة بيان له في الفلكيات ونقول
ايضا ان الزمان لا بداية له ولا نهاية ينتهي لانه لو كان له بداية لكان عدمه
قبل وجوده قبلية لا توجد مع البعدية وكل قبلية لا توجد مع البعدية فهي زمانية
هذا منقوض بتقدم اجزاء الزمان بعضها على بعض فانه ليس زمانيا لان مقتضى

التقدم الزماني ان يكون المتقدم في زمان سابق والمتأخر في زمان لاحق فلو كان ذلك
التقدم زمانيا لزم ان يكون الامس في زمان متقدم واليوم في زمان متأخر عنه ويتسلسل
الكلام الى ذينك الزمانين ويلزم ان يكون هناك ازمنة غير متناهية منطبق بعضها
على بعض وانه محال بالضرورة ومع تجويز ان يكون تقدم عدمه على وجوده ايضا
غير زماني وقد يجاب بان التقدم الزماني لا يقتضي ان يكون كل واحد من المتقدم
والمتأخر في زمان مغاير له بل يقتضي ان يكون السابق قبل اللاحق قبلية لا يجامع
القبل معها البعد فان هذه القبلية لا توجد بدون الزمان فان لم يكن شيء من المتقدم
والمتأخر زمانا احتيج فيهما الى الزمان وان كان احدهما زمانا والاخر ليس بزمان احتيج
في الاخر الى الزمان دون الاول وان كان كل واحد منهما زمانا لم يحتج في شيء منهما
الى زمان زائد عليه وذلك لان القبلية المذكورة عارضة لاجزاء الزمان اولا وبالذات
ولما عداها ثانيا وبالعرض وقيل يدل على ذلك انه اذا قيل وجود زيد متقدم على وجود
عمرو اتجه ان يقال لماذا قلت انه متقدم عليه فالواجب بان وجود زيد كان مع الحادثة
الفلانية ووجود عمرو مع الحادثة الفلانية وتلك الحادثة كانت متقدمة على هذه
اتجه ايضا ان يقال لم قلتم ان تلك متقدمة على هذه فالواجب بان تلك الحادثة
كانت امس وهذه كانت اليوم فامس متقدم على اليوم لم يصح ان يقال لم ذا قلت
متقدم عليه فاعترض عليه بان انقطاع السؤال عند قولك امس متقدم على اليوم انما هو
لان التقدم على اليوم مأخوذ في مفهوم لفظ امس كما ان التأخر عن اليوم مأخوذ من مفهوم
لفظ الغد فلو قيل لماذا قلت امس متقدم على اليوم كان كما لو قيل لماذا قلت ان الزمان
المتقدم متقدم على الزمان المتأخر وهذا مما يعد سخيفا وكما ان انقطاع السؤال عند
قولك تلك كانت في الزمان المتقدم وهذه كانت في الزمان المتأخر لا يدل على ان التقدم
عرض اولي للزمان فكذا انقطاع السؤال عند ما ذكرتم لا يدل عليه ولو سلم فانما
يدل على كونه عرضيا اوليا بمعنى علم الواسطة في الاثبات لا في الثبوت وهذا هو المطلوب
كما لا يخفى فيكون قبل الزمان زمان هذا خلف وكذا لو كان له نهاية لكان عدمه

وجوده بعدية لا توجد مع القبلية وكل بعدية لا توجد مع القبلية فهي زمانية
فيكون بعد الزمان زمانا هف الفن الثاني في الفلكيات وفيه ثمانية فصول

فصل في اثبات كون الفلك مستديرا وبيانه ان ههنا جهتين لا تتبدلان
احديهما فوق والاخرى تحت فان القائم اذا كان منكوسا لم يصر ما يلي
رأسه فوقا وما يلي رجله تحتا بل صار رأسه من جهة رجله ورجله من
فوق رأسه بخلاف باقي الجهات فان المتوجه الى المشرق مثلا يكون المشرق قدامه
والمغرب خلفه والجنوب يمينه والشمال شماله ثم اذا توجه الى المغرب
تبدل الجميع وصار قدامه خلفه وبالعكس ويمينه شماله وبالعكس والجهة
تطلق على منتهى الاشارة الحسية وعلى منتهى الحركة المستقيمة وبالنظر الى
الاول قيل ان جهة الفوق هي محدب الفلك الاعظم لانه منتهى الاشارة الحسية
ومقطعها وبالنظر الى الثاني قيل هي مقعر فلك القمر لانه منتهى الحركة المستقيمة
والاول هو الصحيح لان الاشارة اذا نفذت من فلك القمر كانت الى جهة الفوق
قطعا لكونها اخذة من جهة التحت متوجهة الى ما يقابلها والمشهور انها ستة
وسبب الشهرة امران عامي وخاصي اما العامي فهو ان الانسان يحيط به جانبان
عليهما اليدان وظهر وبطن ورأس وقدم فالجانب الذي هو اقوى في الغالب
يسمى يمينا وما يقابله يسارا وما يحاذي وجهه قداما وما يقابلها خلفا
وما يحاذي رأسه بالطبع فوقا وما يقابله تحتا ولما لم يكن عندهم سوى
ما ذكر وقفوا اوهامهم على هذه الجهات الست واعتبروا في سائر
الحيوانات ايضا لكنهم جعلوا الفوق علما يلي ظهورها بالطبع والتحت
ما يقابله ثم عمموا اعتبارها في سائر الاجسام وان لم يكن لها اجزاء متمايزة
على الوجه المذكور واما الخاصي فهو ان الجسم يمكن ان يفرض فيه ابعاد
ثلثة متقاطعة على زوايا قوائم ولكل بعد منها طرفان فلكل جسم جهات
ست الا ان امتياز بعضها عن بعض يتوقف على اعتبار الاجزاء المتميزة

في الجسم فطرفا الامتداد الطولي يسميهما الانسان باعتبار طول قامته حين هو قائم
بالفوق والتحت وطرفا الامتداد العرضي يسميهما باعتبار عرض قامته باليمين
والشمال وطرفا الامتداد العمقي يسميهما باعتبار ثخن قامته بالقدام والخلف
فالاعتبار الخاص يشتمل على الاعتبار العامي مع زيادة هي تقاطع الابعاد على قوائم
فلا شك ان العامة ان العامة غافلون عنها ولكن ينطبق اعتبارهم
عليها وانت تعلم ان قيام بعض الامتدادات على بعض مما لا يجب في اعتبار
الجهات واذا لم يعتبر كانت الجهات غير متناهية اذ يمكن ان يفرض في جسم واحد
بالقياس الى نقطة واحدة امتدادات غير متناهية وكل واحد منها موجود له
قيل فيه اشكال لانهم قالوا الجهة التحت هي المركز الذي هو نقطة موهومة
فلا تكون موجودة واقول كانهم ارادوا انها موجودة في نفس الامر ذات
وضع غير منقسمة في امتداد ماخذ الحركة ومتى كان كذلك كان الفلك
جسما مستديرا وانما قلنا ان الجهة موجودة ذات وضع لانها لو لم يكن
كذلك لما امكنت الاشارة اليها وقد يقال انهم ذهبوا الى ان الخطوط
ليست مركبة من النقط ولا السطح من الخطوط بل هي متصلة في نفسها
لا مفصل فيها مع انهم جوزوا الاشارة الحسية الى النقطة المتوهمة
في وسط الخط والى الخط المتوهم في وسط السطح فلا يلزم كون المشار اليه
بالاشارة الحسية موجودة في الخارج بل يلزم احد الامرين اما وجوده فيه
او وجود المحل الذي يتوهم كون المشار اليه فيه ولما امكن اتجاه المتحرك اليها
قبل الوصول والقرب منها وانما قيد الاتجاه بهما لامكان اتجاه المتحرك
الى معدوم يقصد بالحركة تحصيله كما في الحركة الكيفية وههنا بحث
اذ يمكن ايضا اتجاه المتحرك الى المعدوم بالوصول اليه عند القائل بان المكان
هو السطح وانما قلنا انها غير منقسمة في ذلك الامتداد لانها لو انقسمت فيه ووصل
المتحرك الى القرب لطرفيه وتحرك فلا يخلو اما حركته في الجهة لانها ما اليه الحركة

فلو كانت الحركة في الجهة كانت الجهة مسافة لا جهة وانه محال وح اما ان يتحرك
من المقصد يعني الجهة او الى المقصد فان تحرك عن المقصد لم يكن ابعد الجزئين
من جهة والا لكانت الحركة اليه حركة الى الجهة وان تحرك الى المقصد لم يكن
اقرب الجزئين من الجهة والا لكانت الحركة منه حركة من الجهة اقول اتمام هذا
موقوف على تسليم امتناع الحركة في الجهة كما اشرنا اليه واذا ثبت ذلك فلا حاجة
الى هذا الترديد لان انقسام الجهة يستلزم لامكان الحركة فيها واذا ثبت
هذا ثبت ان وضع الجهة ليس بالذات والا لكانت جوهرا فكانت قابلة للانقسام
في جميع الجهات كما مر ح لا بد لها من امر يحدد ويعين وضعها ولا يجب ان تكون قائمة
بالمحدد كما ذكره بعضهم لان جهة الفوق اعني السطح الاعلى من الفلك الاعظم
وان كانت قائمة بالمحدد الا ان جهة التحت اعني المركز ليست قائمة وان كان
تحدد المركز وتعين وضعه ايضا بالمحدد فنقول تحدد الجهات ليس في خلاء لاستحالته
ولا في ملاء متشابه والا لما كانت الجهات مختلفة بالطبع لان الملاء المتشابه
لا يوجد فيه امور متخالفة بالطبع فلا يكون احديهما مطلوبة لبعض الاجسام والاخرى
متروكة له لذلك البعض هذا خلف لان النار والهواء طالبان بالطبع للفوق
هاربان من التحت والارض والماء بالعكس فاذن تحدد الجهات في اطراف ونهايات
خارجة عن الملاء المتشابه قيل توضيح هذا المقام ان تحدد الجهات ليس في داخل
الملاء المتشابه فاذن هو في اطراف ونهايات خارجة عن الملاء المتشابه متصلة به
فالبعض المحققين المراد بالملاء المتشابه ملاء لا يوجد فيه امور متخالفة بالحقيقة
ليكون بعضها جهة حقيقية وبعضها جهة اخرى مقابلة للاولى وهو الجسم الذي
لا يكون متناهيا لان المتناهي يوجد فيه حدود مختلفة الحقيقة كالسطوح
والخطوط والنقط وانما نوهوا الملاء المتشابه تنبيها على ان اثبات تحدد
الجهات لا يتوقف على تناهي الابعاد هذا والكلام على كل من التوجيهين لا يخلو عن تحمل
كما يظهر بادنى تامل ومتى كان تحددها بجسم فلا بد ان تحددها ان يكون بجسم واحد او باكثر

فان

فان كان بجسم واحد وجب ان يكون كريا لان الجسم الذي ليس بكري لا يتحدد به جهة السفل
لان جهة السفل في غاية البعد عن جهة الفوق بحيث لا يمكن ان يتصور هناك ما هو
ابعد منه والا لتبدلت جهة السفل بالنسبة الى ما هو ابعد منه فصارت فوقا
بالقياس الى ذلك الابعد ولا يتحدد بداى بغير الكرى غاية البعد سواء كان البعد
داخلا او خارجا بل البعد الخارج لا يتحدد غايته اصلا سواء كان الجسم كريا فان كل
ما يفرض انه ابعد الابعاد لم يكن ابعد اذ يمكن ان يفرض ما هو ابعد من ذلك الابعد
فلا يتحدد به جهة السفل بخلاف الكرى اذ يتحدد بمركزه غاية البعد الداخل فان قلت
لا يمكن تحدد الجهتين بالجسم الكرى ايضا لانهما جهتان متقابلتان متقابلة
في الغاية بحيث يستحيل ان يتوهم ما هو ابلغ منه والمركز وان كان ابعد الابعاد
المفروضة من المحيط الا ان المحيط ليس ابعد الابعاد المفروضة عن المركز لجواز
ان يفرض قطر المحيط اعظم مما هو عليه فلو كان محدد الجهتين بالجسم الكرى
لما وقعتا على ابلغ وجوه المقابلة قلت هما واقعتان على ابلغ الوجوه الممكنة وهو
كون احديهما ابعد الابعاد المفروضة من الاخرى واما كون كل واحد منهما ابعد
الابعاد المفروضة عن الاخرى فلا يمكن قطعا وان كان باجسام متعددة وجب
ان يحيط بعضها ببعض والا لم يتعين بها غاية البعد لان ما هو ابعد من بعضها
في الامتداد الواصل بينها فهو اقرب من الاخرى فكل ما يفرض غاية البعد عن بعض
لم يكن غاية البعد عن المجموع لكونها غاية القرب عن البعض الاخر فالمناسب ان يقول
لان البعد عن الجسم اذا كان خارجا عنه فهو ابعد منه الى ابن فيجب ان يكون بعضها
محيطا بالاخر والمحيط من تلك الاجسام يجب ان يكون كرة والا لم يتحدد به جهة السفل
فهو كاف في تحديد الجهتين باعتبار مركزه ومحيطه ويقع المحاط حشوا لا دخل له
في التحديد وح بدان يكون المحدد محيطا لسائر الاجسام اذ لو كان وراءه جسم كانت
جهة الفوق القائمة به منتهى الاشارة فيحصل المطلوب وانت تعلم ان ما ذكره لو تم
لدل على كونه جسما محددا للفوق والتحت محيطا لسائر الاجسام وهو الفلك الاعظم

ولا يدل على كروية جميع الافلاك وكذا الاحوال المثبتة في الفصول الآتية
فلا تغفل فصل في ان الفلك بسيط اعلم ان المركب من اجسام مختلفة
الطبايع بحسب الحقيقة وهذا الرسم شامل للعناصر ايضا وقد يطلق على معان اخر الاول
ما لا يتركب من الاجسام المختلفة الطبايع بحسب الحس فيشمل العناصر والافلاك
والاعضاء المتشابهة كالعظم واللحم الثاني ما يكون كل جزء مقداري منه بحسب
الحقيقة مساويا للكل في الاسم والحد فيندرج فيه العناصر دون الافلاك والاعضاء
المتشابهة اذ فيها اجزاء مقدارية هي العناصر ولا يشاركها في اسمائها وحدودها
الثالث ما يكون كل جزء مقداري منه بحسب الحس مساويا للكل في الاسم والحد فيندرج
العناصر والاعضاء المتشابهة دون الافلاك لانه لا يقبل الحركة المستقيمة
اي البسيطة مطلقا والمستديرة هي الوضعية واما حركة الحوالة ونظايرها فانما
تسمى مستديرة لغة لا اصطلاحا كما صرح به بعض المحققين ومتى كان كذلك كان
بسيطا اما انه لا يقبل الحركة المستقيمة فلان كل ما يقبل الحركة المستقيمة
اذا فرض حركته بها فانه متحرك الى جهة وتارك للاخرى وكل ما هذا شانه فالجهات متحددة
متحددة قبله وفيه نظر لانه لا يلزم من ذلك الا تحدد الجهات قبل الحركة والاستحالة
وانما المحال ان يتحدد الجهات قبل وجوده فالمناسب الاقتصار على ان يقال
فالجهات لا تكون متحددة به والفلك ليس كذلك بل يتحدد به الجهات فلا يكون قابلا للحركة
المستقيمة ومتى كان كذلك وجب ان يكون بسيطا اذ لو كان مركبا فاما ان
يكون كل من اجزائه بسائط على شكل طبيعي او قسري او يكون بعضها على
شكل طبيعي وبعضها على شكل قسري لا سبيل الى الاول لانه الا لكان كل واحد منها
كرة لان الشكل الطبيعي للبسيط هو شكل الكرة قالوا لان الطبيعة في الجسم البسيط
واحدة والفاعل الواحد في القابل الواحد لا يفعل الا فعلا واحدا وكل شكل
سوى الكرة ففيه افعال مختلفة فان المضلع في الاشكال يكون جانب منه خطا
وآخر سطحا وآخر نقطة ولو كان كل واحد منها كرة لاستحال ان يحصل من مجموعها سطح

متصل

متصل الاجزاء ولا سبيل الى الثاني والثالث لانه لو لم يكن كل واحد منها او بعضها
كرة فيكون طالبا للشكل الطبيعي فيكون قابلا للحركة المستقيمة فان تغير الشكل
لا يخلو عن حركة ما بشبه هذا خلف لا يخفى عليك ان الثابت فيما سبق استحالة ان يكون
الفلك قابلا للحركة المستقيمة والمفيد هاهنا استحالة ان يكون اجزاؤه
قابلة لها وقد يقال اذا كان اجزاؤه قابلة للحركة المستقيمة كانت جهات
حركاتها متقدمة عليه لتقدم الجزء على الكل فيلزم ان يكون للجهات متقدمة عليه
فلم يكن محددا لها هذا خلف وفيه بحث اما اولا فلان جزء الفلك اذا تحرك
على دائرة مركزها مركز العالم فهو لا يتحرك الا الى جهتي الفوق والتحت فلم يلزم
تحددهما قبل المحدد والمحدد انما يحددهما دون سائر الجهات واما ثانيا فلان
اللازم هو تقدم الجهات على حركاتها لا عليها فصل في ان الفلك قابل للحركة
المستديرة اي الوضعية لان كل جزء من اجزائه المفروضة فيه هذا مبني على ان
الفلك متصل واحد لا جزء له بالفعل المحض لا يقتضي طبعه حصول
وضع معين ومحاذاة معينة لتساوي الاجزاء في الطبيعة اورد عليه ان البسائط
التي يستدل بها على ان الفلك قابل للحركة المستديرة دالة على انه غير قابل
لها لانه اذا تحرك على الاستدارة فاما ان يتحرك الى جميع الجوانب وهو محال
بالضرورة او الى بعضها دون بعض وانه ترجيح بلا مرجح وايضا اذا تحرك الفلك على
الاستدارة فلا بد هناك من قطبين متعينين ساكنين ومن دوائر مخصوصة
متفاوتة جدا في الصغر والكبر يرسمها النقطة المفروضة فيما بينهما بحركات
مختلفة اختلافا عظيما بالسرعة والبطوء مع استواء جميع النقط المفروضة
في ذلك البسيط وصلاحيتها للقطبية والسكون ورسم الدائرة الصغيرة
والكبيرة بالحركة السريعة والبطيئة فانه ترجيح بلا مرجح وقد يجاب عنه بان ذلك
التخصيص يجب ان يكون لامر عائد الى محركه وان لم يعلم بعينه ضرورة كون المتحرك
بسيطا وانت تعلم ان هذا مناف لقولهم ان نسبة الفاعل الى الجميع سواء وعليه

مبنى كثير من قواعدهم فكل جزء يمكن ان يزول عن وضعه ويصل الى وضع جزء
وما ذلك الا بالحركة ولما امتنعت المستقيمة تعينت المستديرة وقد يقال
ان عدم وجوب الوضع والمحاذات لطبايع الاجزاء يستلزم جواز زوالهما عنها
وذلك لا يستلزم جواز الحركة عليها اذ يجوز زوالها بحركة غيرها مما اعتبر الوضع
والمحاذات معه سواء كانت تلك الحركة طبيعية او قسرية واجيب بانا اذا فرضنا
سكون الجزء المحيط به من حيث انه بسيط وجدنا كل جزء منه يمكن الزوال عن وضعه
فتعين امكان حركته قطعا ونقول ايضا يجب ان يكون فيه مبدا ميل مستدير
يتحرك به والا لما كان قابلا للحركة المستديرة لكن التالي كاذب فالمقدم مثله
بيان الشرطية انه لو لم يكن في طبعه مبدا ميل مستدير
اقول في كلامه اضطراب لانه لو كان الطبع بمعنى الطباع وتناول ما له شعور وارادة فلا يلزم
قوله ثم ما يعد لكان الشيء مع العايق الطبيعي كهو لا معه وان كان بمعنى الطبيعة فلا وجه
قوله لما قبل الميل المستدير من الخارج اذ اللازم على تقدير ان يقبل ما ليس في طبيعته
مبداء ميل ميلا من خارج هو تساوي الجسم القليل الميل والذي هو ميل طبيعيا في السرعة
كما ستقف عليه ولا استحالة في ذلك وايضا لم يصح فلا يكون فيه ميل مستدير اصلا
وهو ظاهر لان الاسباب يحمل الطبع على الطباع والعايق الطبيعي على المتناول لما له شعور
وارادة فان الطبيعة ايضا تطلق على سبيل الندرة مرادفة للطباع كما صرح به
بعض المحققين فيمتنع ان يتحرك على الاستدارة وقد ثبت انه قابل للحركة المستديرة
وقد يجاب اذ لو اريد به ان الحركة المستديرة ممكن ذاتية فهذا لا ينافي امتناع حركته
على الاستدارة بواسطة عدم علتها وهو الميل المستدير وان اريد به ان للفلك استعدادا
تاما للحركة المستديرة ولا يحصل ذلك الاستعداد الا عند وجود جميع الشرائط
وعدم جميع الموانع فذلك غير معلوم تمام وجوده وايضا ما ذكره هاهنا جار
في كل من البسايط العنصرية اذ لا شبهة في امكان حركته المستديرة كيف وقد
ذهبوا الى ان كرة النار متحركة بمتابعة الفلك فيجب ان يكون فيه مبداء ميل مستدير

بتحرك ويمكن تقريره الدليل على وجه يكفي فيه امكان الحركة بحسب الذات ويجري في العناصر
بان يقال التحريك القسري للفلك ممكن وما يقبل التحريك قسرا فلا بد فيه من
مبدا ميل طباعي ولما امتنع في الفلك الميل المستقيم كان ذلك المبدا مبدا ميل
مستدير وانما قلنا انه لو لم يكن في طبعه مبدا ميل مستدير لما قبل الميل
المستدير من خارج لانه لو تحرك من خارج بتحريك مسافة في زمان اذ لا بد وقوع
الحركة في الآن ويكون ذلك الزمان اقصر من زمان حركة ذي ميل طبيعي يكون ذلك
الميل معاوقا للميل القسري لمخالفته اياه في الجهة ويتحرك بمثل تلك القوة القسرية
في عين تلك المسافة والا لكان الشيء في الحركة مع العايق وهو الميل الطبيعي
كهو لا معه هذا خلف قيل اللازم من فرض عدم الميل العايق فيه عدم جميع العوايق
فيمكن ان يكون خاليا عن الميل ومقارنا لعايق اخر ويقاوم ذلك العايق الميل
الذي في ذي الميل فلا يلزم ان يكون زمان عديم الميل اقصر من زمان ذي الميل
واجيب بانا نفرض مثل ذلك العايق مع ذي الميل ايضا وذلك الزمان اقصر الذي
هو زمان عديم المعاوق له نسبة لا محالة الى الزمان الاطول وليكن نصفه
كان يكون زمان عديم الميل ساعة وزمان ذي الميل ساعتين فاذا فرضنا
ذا ميل اخر ميله اضعف عن الميل الاول بحيث يكون نسبته الى الميل الاول
مثل نسبة الزمان الاقصر الى الزمان الاطول فيكون نصفه فيتحرك ذو الميل
الثاني بتلك القوة القسرية في مثل زمان عديم الميل مثل مسافته اي مسافة
عديم الميل لان الحركة تزداد سرعتها بقدر انتقاص القوة الميلية المعاوقة
التي في الجسم وتنقص سرعتها بقدر ازدياد القوة المذكورة لانه لو انتقص
شيء من القوة المعاوقة التي في الجسم لا يزداد السرعة او زاد شيء منها
ولا ينتقص السرعة لم تكن القوة الميلية مانعة من الحركة هف فلو كان
الميل الثاني نصف الميل الاول كان سرعة ذي الميل الثاني ضعف ذي
الميل الاول فيتحرك ذو الميل الثاني في نصف زمان ذي الميل الاول وذلك

النصف مثل زمان عديم الميل مسافة ذي الميل الاول وهي مسافة عديم الميل
ان الجسم القليل الميل والذي لا ميل له متساويان في السرعة وهو محال وفي تقرير
الكلام بعد فرض الاجسام الثلثة المذكورة بوجه آخر بان يقال يقطع ذو الميل الثاني
مثل مسافة عديم الميل في زمان عديم الميل لان السرعة تزداد وتنتقص بانتقاص
الميل المعاوق وازدياده وكلما كان الميل المعاوق اقل كان زمان الحركة اقصر
لازديادها بالسرعة وكلما كان الميل اكثر كان زمان الحركة اطول لانتقاص السرعة
فتفاوت الزمان انما هو بحسب تفاوت الميل المعاوق فلما كان الميل الثاني
نصف الميل الاول كان زمان حركة ذي الميل الثاني نصف زمان حركة ذي
الميل الاول فهذا ساعتان فذلك ساعة كزمان حركة عديم الميل وقال ابو البركات
وجود الحركة من حيث هي لا يتصور الا في زمان وذلك الزمان تقتضيه ماهيتها
يكون محفوظا محققا في جميع الحركات وما زاد عليه فهو بحسب المعاوق فيجب ان تشترك
الاجسام الثلثة في ساعة واحدة لاجل اصل الحركة وهي زمان حركة عديم الميل
ويكون ساعة في ذي الميل الاول بازاء ميله ولما كان ميل ذي الميل الثاني
نصف ميل ذي الميل الاول فيكون نصف ساعة بازاء ميله فيكون زمانه ساعة
ونصفا واجيب عنه بان الزمان متصل واحد لا انقسام فيه بالفعل وانما ينقسم بالفرض
الى اجزاء هي ازمنة انقساما لا يقف عند حد وكذلك الحركة متصلة بانطباقها
على المسافة والزمان ولا تنقسم بالفرض الا الى اجزاء هي حركات كما ان المسافة لا تنقسم الا
الى اجزاء منقسمة كل واحد منها مسافة وزمان اية حركة فرضت اذا جزئ
على اي وجه اريد كان كل جزء منه زمانا وكان طرفا الجزء من اجزاء تلك الحركة وذلك
الحركة ايضا حركة واقعة في جزء من اجزاء المسافة وهي في نفسها ايضا مسافة
فماهية الحركة من حيث هي صالحة لان يقع في اي جزء من الاجزاء المفروضة للزمان
والمسافة فلا يقتضي الحركة لذاتها قدرا معينا من الزمان ولا من المسافة بل يقتضي
مطلقهما ويمكن ان يقال ان البديهة تحكم بان الحركة المخصوصة التي توجد في

مسافة

مسافة مخصوصة تقتضي قدرا معينا من الزمان باعتبار القوة المحركة والجسم
المتحرك والمسافة المعينة مع قطع النظر عن المعاوق ثم ان الزمان يزداد
بسبب المعاوق فيكون بعض من الزمان بازاء المعاوق وبعض منه بازاء الحركة
باعتبار الامور المذكورة فيجب اشتراك الاجسام الثلثة فيما كان من الزمان بازاء
الحركة باعتبارها لفرض تساوي تلك الاجسام فيها فما زاد عليه يكون بازاء المعاوق
وقال الامام لا استحالة في كون الجسم القليل الميل والذي لا ميل له متساويين
في السرعة الا اذا كان ميل القليل الميل عائقا ولم لا يجوز ان يكون بالغا في مراتب
الضعف الى حد لا يبقى له اثر من معاوقة كما ان قطرات الماء اذا تتالت وتكررت
اثرت في نقر الحجر ولا تاثير اصلا لقطرة منه وهذا المحال انما لزم من فرض تحرك
ذلك الجسم الذي لا ميل فيه او من فرض الميل الذي نسبته الى الاول كنسبة
زمان عديم الميل الى زمان ذي الميل الاول وانما يعرض لحركة الجسمين الاخيرين
بالقسر في الخلاء في جهة ميلهما ولاجتماع الامور المذكورة اذ الاول مشاهد لا يتاتى
انكاره واستحالة الثاني مبنية على التنافي بين الامور المجتمعة وهو منتف ههنا
بالضرورة لكن فرض الميل على النسبة المذكورة ممكن ويمكن ان يقال نسبة مراتب
الميل بحسب الشدة والضعف وان كانت غير متناهية لكنها عددية ونسبة الزمان
الى الزمان مقدارية وقد برهن اقليدس على انه يجوز ان يكون للمقدار نسبة الى
مقدار اخر لا توجد تلك النسبة بين النسب العددية فهذا المحال انما لزم من
تحرك الجسم الذي لا ميل فيه اصلا حركة قسرية فيكون محالا ونقول ايضا ان الفلك
لا يكون في طبعه ميل ما مستقيم والا لكانت الطبيعة الفلكية الواحدة
تقتضي امرين متنافيين هذا خلف وفيه نظر لانا لا نسلم المنافاة بين الميل
المستدير والمستقيم لاجتماعهما في الكرة المدحرجة وما قيل من ان الميل المستقيم
يقتضي توجه الجسم الى جهة والمستدير يقتضي صرفه عنها فممنوع اذ المستدير يقتضي
التوجه الا انه يقتضي الصرف ولئن سلم المنافاة فيجوز ان يقتضي الطبيعة الواحدة

اثنين متنافيين باعتبارين متقابلين فصل في ان الفلك لا يقبل الكون والفساد
هما يطلقان بالاشتراك اللفظي على معنيين على حدوث صورة نوعية وزوال اخرى
وعلى الوجود بعد العدم والعدم بعد الوجود والمراد ههنا هو الاول والخرق والالتيام
اى افتراق الاجزاء واقترانها اما انه لا يقبل الكون والفساد فلانه محدد للجهات
ولا شيء من المحدد للجهات يقبل الكون والفساد اما بيان الصغرى فقد مر واما
واما الكبرى فلان ما يقبل الكون والفساد فللصورة الحادثة حيز طبيعي وللصورة
الفاسدة حيز اخر طبيعي لما بينا ان كل جسم طبيعي فله حيز طبيعي هذا لا يتم
على ان يكون الحيز الطبيعي للصورة الحادثة غير الحيز الطبيعي للصورة الفاسدة
بل هو موقوف على ان الحيز الواحد لا يقتضيه طبيعتان مختلفتان بالنوع وهو
ممنوع لان الامور المختلفة بالنوع جاز ان يشترك في لازم واحد وكل ما هذا
شانه اى ما يكون للصورة الحادثة حيز طبيعي وللصورة الفاسدة حيز اخر طبيعي
فهو قابل للحركة المستقيمة لان الصورة الكائنة الحادثة اما ان يحصل في حيز
طبيعي او في حيز غريب فان حصلت في حيز غريب يقتضي ميلا مستقيما الى حيزها
الطبيعي وان حصلت في حيز طبيعي فالصورة الفاسدة كانت قبل الفساد
حاصلة في حيز غريب فكانت تقتضي ميلا مستقيما الى حيزها الطبيعي
وههنا بحث اذ المحدد لا حيز له بمعنى المكان وانما يصح حمله ههنا على المعنى الاعم منه
واما انه لا يقبل الخرق والالتيام فلان ذلك ايضا يستدعيان
الكون والفساد بالحركة المستقيمة وليس كذلك بل هما مستلزمان لها انما يحصل
بالحركة المستقيمة لاجزاء الفلك والفلك لا يقبل الحركة المستقيمة فلا يقبل
الخرق والالتيام وقد عرفت ان المراد بها هي الحركة الاينية مطلقا فلا حاجة
الى تكلف بعضهم من انه لا بد للخرق والالتيام من افتراق الاجزاء واقترانها
المستدعيين للحركة والحركة اما مستقيمة او مستديرة فالخرق والالتيام
اما ان يكون بالمستقيمة منها او المستديرة وهما محالان اما الاول فلما بينت

ان الفلك لا يقبل الحركة المستقيمة واما الثاني فلان الخرق والالتيام بالحركة المستديرة
بان يتحرك بعض الاجزاء على الاستدارة في جهة ويتحرك البعض الاخر في جهة
اخرى مخالفة للاولى او يسكن لكن هذه الافاعيل المختلفة مستحيلة على
الفلك لانها لو وجدت لكانت اما طبيعية او قسرية او ارادية والكل محال
اما الطبيعية فلان الفلك ذو طبيعة واحدة والطبيعة الواحدة لا تقتضي
الا شيئا واحدا غير مختلف واما القسرية فلما تقرر عندهم انه لا قسر هناك
واما الارادية فلان الفلك لبساطته عادم للالات الجزئية الجسمانية
المختلفة التي بواسطتها تصدر تلك الافاعيل المختلفة عن النفس
الفلكية بالارادة فصل في ان الفلك يتحرك على الاستدارة دائما
لان الحركة الحافظة للزمان اى التي كان الزمان مقدارا لها اما ان تكون
مستقيمة او مستديرة قد علمت ان الحركة المستقيمة في عرفهم هي
الحركة الاينية مطلقا والمستديرة هي الوضعية ولا شك ان الترديد
بينهما غير حاصر لاحتمال ان يكون الحركة الحافظة للزمان حركة كمية او كيفية
واللازم لكلامه فيما بعد ان يحمل الحركة المستقيمة على ما يقع على الخط المستقيم
ويصير مجال المناقشة في الحصر اوسع ولا جائز ان تكون مستقيمة لانها
اما ان تذهب الى غير النهاية او ترجع لا سبيل الى الاول والا لزم وجود بعد
غير متناه وهو المسافة للحركة اذ الحركة الموجودة ليست بعدا والحركة
التي هي بعد ليست موجودة ولا سبيل الى الثاني لانها لو رجعت لكانت
منتهية الى طرف قبل الرجوع فيكون منقضية للسكون لان بين كل حركتين
سكونا لان الميل الموصل الى ذلك الطرف موجود حال الوصول لانه يفعل
الايصال حال الوصول فلو لم يكن موجودا حال الوصول لاستحال ان يفعل
الايصال قيل عليه لا نم ان الميل فاعل الوصول حتى يلزم وجوده حال الوصول
بل هو معد للوصول كالحركة فلا يجب بقاؤه مع المعلول وكلما كان الميل

الموصل الموجود لم يحدث فيه ميل يقتضي كونه غير موصل يعني اللاوصول لاستحالة
اجتماع الميلين الذاتيين المتنافيين المختلفين في حالة واحدة في الجهة او رد
عليه الامام بانا لا نسلم الاستحالة واقول كلامه مبني على ان الميل مبدأ المدافعة
ولعلهم ارادوا بالميل ههنا نفس المدافعة فانهم قد يطلقون عليها ولا شبهة
في تلك الاستحالة قال الشيخ لا تصغ الى قول من يقول ان الميلين يجتمعان فكيف
يمكن ان يكون شيء فيه بالفعل مدافعة الى جهة وفيه بالفعل التنحي عنها ولا تظن
ان الحجر المرمي الى فوق فيه ميل الى السفل البتة بل فيه مبدأ من شأنه ان يحدث
ذلك اذا زال ذلك العائق فالحال الذي فيه ميل الوصول غير الحال الذي فيه
ميل اللاوصول وكل واحد من الميلين بصفتي الاتصال وازالة الوصول آني
اي حادث في آن لان الوصول كونه غير موصل اي لان حال الوصول اي ما يحدث فيه
لو كان زمانيا وانقسم لحصل ما يكون للجسم في احد طرفيه لم يكن واصلا الى المنتهى
هذا خلف قيل فيه نظر لانه ان اراد انه لم يكن واصلا وصولا تاما فلا محذور فيه
وان اراد وصولا في الجملة فممنوع وقد يقال ان الحد الذي هو منتهى المسافة
الممتدة لا يكون منقسما في ذلك الامتداد والا لم يكن الحد بتمامه حدا فالوصول
اليه آني اذ لو كان زمانيا لكان ذلك الحد منقسما لتعلق الوصول به شيئا فشيئا
وكذا حال الصيرورة غير موصل قيل وايضا ثبت ان الوصول آني وهذا يستلزم
ان يكون اللاوصول آنيا لان رفع الآني آني لا محالة وقد يقال الانطباق والموازاة
والمحاذاة والتماس والوصول وامثالها آنيات لانها تحصل عند انتهاء الحركة
مع ان زوال كل واحد منها زماني اذ لا يحصل الا بعد الحركة فان احد الجسمين
اذا تحرك ومال الى الانطباق على الجسم الآخر فلا شك انهما منطبقان عند انقطاع
حركته ولا يزول هذا الانطباق الا بعد ان يتحرك احدهما والحركة لا تحصل
الا بالزمان وكذا الحال في جميع ما ذكرناه واذا كان كل واحد منهما اي من
الميلين آنيا وجب ان يكون بين الآنين زمان لا يتحرك فيه الجسم والا لزم

تعاقب الآنين فيكون الزمان مركبا من اجزاء لا تتجزى هي الآنات ويلزم منه
تركب المسافة من اجزاء لا تتجزى لانطباقها اي المسافة على الحركة المنطبقة
على الزمان هذا خلف هذا يدل على وجود زمان بين الآنين واما انه لا يتحرك فيه
الجسم فلانه لو تحرك فيه فاما ان يتحرك الى ذلك الطرف المذكور فيلزم ان لا يكون
الجسم واصلا في الآن الذي فرضناه آن الوصول او عنه فيلزم وجود الميل قبل
حدوثه اذ الحركة عنه انما توجد بالميل الثاني اعلم ان الحجة المشهورة هو ان المتحرك
الى المنتهى انما يصل اليه في آن واذا تحرك عنه بعد كونه واصلا اليه في آن فلا محالة
يصير مفارقا مباينا له في آن ايضا ولا يمكن اتحاد الآنين والا لكان واصلا
الى المنتهى ومباينا له في آن واحد معا فوجب تغايرهما بالذات واستحال تتاليهما
بلا تخلل زمان بينهما لاستلزامه القول بالجزء وذلك الزمان زمان سكون
اذ لا حركة ههنا لا الى ذلك الحد ولا عنه وهذه الحجة بعينها قائمة في الحدود
المفروضة في المسافة المتصلة التي يقطعها حركة واحدة وقد ابطلها الشيخ
الرئيس في الشفاء بان المفارقة والمباينة هي حركة الرجوع وهناك آنان آن يقع فيه
ابتداء الرجوع والمباينة وآن يصدق فيه على المتحرك انه مفارق مباين لذلك
الحد الذي هو المنتهى فان عنوا بآن المباينة طرف زمان المباينة نختار ان
ذلك الآن هو بعينه آن الوصول بان يكون حدا مشتركا بين زماني الحركتين
وان عنوا به آنا يصدق فيه على المتحرك انه مباين راجع نختار انه آن مغاير
لآن الوصول وان بين الآنين زمانا لكنه ليس زمان السكون بل زمان الحركة
وهو بعض حركة الرجوع فان كل آن يفرض في زمان وقع فيه حركة الرجوع يكون
بينه وبين آن ابتداء الرجوع بعض حركة الرجوع ثم انه اقام الشيخ الحجة باعتبار
الميل الموصل والميل الموجب لحركة المفارقة اقول قد ظهر بما ذكرنا ان العدول
عن الحجة المشهورة مع الذهاب الى ان اللاوصول آني كما فعله المص بعيد جدا
فعلم ان الحركة الحافظة للزمان ليست مستقيمة فتكون مستديرة وهذه

الحركة غير منقطعة والا لزم انقطاع الزمان فلا بد من وجود حركة مستديرة
دائمة ولا حركة مستديرة يحتمل الدوام الا حركة الفلك فاذن يكون الفلك
اي واحد من الافلاك وهو الفلك الاعظم على رأيهم يتحرك على الاستدارة دائما
وهو المطلوب اقول فيه بحث لاحتمال ان يكون لبعض الكواكب حركة مستديرة
على نفسه مستمرة دائما ويكون الزمان محفوظا بها هل انتم تدفع بها شبهة
تمسك بها بعض الحكماء على انه لا يجب تخلل السكون بين الحركتين قالوا لو وجب
ذلك فاذا فرض انه يصعد الى الفوق ونزل في الجو جبل ساقطا
بحيث يماس سطحها سطحه ويرجع لا محالة وجب توسط سكون بين حركتيها
الصاعدة والهابطة وذلك يوجب سكون الجبل واللازم باطل اذ كل عاقل
يعلم ان الجبل لا يقف في الجو بمصادفة الحبة فاجاب بان الحبة المرمية الى
فوق عند نزول الجبل ينتهي حركتها الى سكون لانقطاع الحركة الصاعدة
في ان الملاقاة وعدم الهابطة فيه اذ الحركة لا توجد الا في الزمان ولكنه
غير مانع عن حركة الجبل لان سكونها الحق لا يستمر زمانا فانها وان حصل
فيهما الميلان لكنهما ليسا ذاتيين متغايرين ليكون ما بينهما زمان السكون
بل هما يجتمعان في ان الملاقاة لعدم تنافيهما الذاتية احدهما وهو الميل الصاعد
وعرضية الاخر وهو الميل الهابط الحاصل فيه من جهة الجبل كالحجر المرفوع الى
فوق يحبس منع الرافع ميلا هابطا هو ميله الذاتي الطبيعي ويحبس منع من وضع
يده عليه في تلك الحالة ميلا صاعدا هو ميله العرضي الحاصل له من جهة
الرافع وحركة الجبل زمانية ولتنبيه بينهما اي بين هذه الحركة التي توجد
في زمان وذلك السكون الذي يوجد في ان هو مبدأ ذلك الزمان
وسيظهر بعده مما نورد هذا خلاصة ما ذكره بعضهم لتوجيه هذا المقام
واقول فيه بحث اذ المراد بالميل العرضي ما لا يقوم بالمتحرك بل بما يجاوره
ويقارنه على قياس الحركة العرضية للجسم في قوله ان الميل الهابط للحبة

لمه

ليس من هذا القبيل والفرق بينه وبين الميل الصاعد للحجر المرفوع بين وقد يجاب ايضا
بان الحبة لا تماس الجبل بل اذا وصلت بحركته اليها وقفت ثم رجعت قبل
الوصول الى الجبل بذلك الذي ذكرتم من تلاقيهما فرض محال ويجوز استلزامه
للمحال الذي هو وقوف الجبل في الجو وبان وقوف الجبل في الجو غير مستحيل بل هو
مستبعد لكن الضرورات الطبيعية تقتضي امورا استبعدها العقل
كما في الخلاء فصل في ان الفلك متحرك بالارادة لان حركته الذاتية
لو لم تكن ارادية لكانت اما طبيعية او قسرية لا جائز ان تكون طبيعية
لان الحركة الطبيعية هرب عن حالة منافرة وطلب حالة ملائمة وذلك اي
كل من الهرب والطلب في الحركة المستديرة محال اما انه لا يمكن ان يكون هربا
فلان كل نقطة المناسب ان يقول كل وضع يتحرك عنها الجسم بحركته المستديرة
فحركته عنها توجه اليها والهرب عن الشيء بالطبع استحال ان يكون متوجها اليه فان قلت
لو كان ترك كل وضع في الحركة المستديرة عين التوجه الى ذلك الوضع استحال كون
حركة الفلك ارادية ايضا والا لكان ذلك الوضع مرادا وغير مراد في حالة واحدة
قلت يجوز ذلك من شخص فان مبدأ الحركة اذا كان له شعور جاز ان يختلف اغراضه
بخلاف ما اذا كان له عديم الشعور اذ لا يتصور هناك اختلاف الجهات والاغراض وفيها
بحث لانا لا نسلم ان ترك الوضع هو التوجه الى ذلك الوضع بالحال مثلا ضرورة انعدام
ذلك الوضع وامتناع اعادة المعدوم واما انها ليست طالبة بل طلبا لحالة ملائمة
فلان كل وضع يتحرك اليه الجسم بحركته المستديرة فحركته اليها هرب عنه والتوجه
الى الشيء بالطبع استحال ان يكون هاربا عنه ولان الطبع اذا وصلت الجسم بالحركة
الى الحالة المطلوبة سكنته قيل انما يلزم ذلك اذا كانت الحالة المطلوبة
امرا وراء الحركة يتوسل بها اليه واما اذا كان المطلوب بالطبع نفس الحركة فلا واجيب
بان الحركة ليست مطلوبة لذاتها بل لغيرها فانها لذاتها تقتضي التأدي الى الغير
فيكون المطلوب ذلك الغير ويمكن ان يقال لا يلزم السكون الا اذا لم يستعد الفلك

بواسطة ميل هذه الحالة المطلوبة لا دينا حالة اخرى وهلم جرا الى غير النهاية
حتى كلما حصلت لحالة مطلوبة يستعد لحالة اخرى يطلبها فلذلك يتحرك
دائما والمستديرة الفلك ليست كذلك ولا جائز ان تكون قسرية لان القسرية
على خلاف ميل يقتضيه الطبع بحيث لا طبع لا قسر فيه بحيث اذ لا يلزم من عدم كون
حركة المستديرة طبيعية ان لا يكون له ميل طباعي مخالف لذلك
الحركة واذا لم يكن حركة الفلك طبيعية ولا قسرية وجب ان تكون ارادية

فصل في ان القوة المحركة للفلك يجب انه تكون مجردة عن المادة لان القوة
المحركة للفلك تقوى على افعال اى دورات غير متناهية بحسب العدة والمدة والشدة
من القوى الجسمانية المتشابهة الحالة في الجسم البسيط المنقسمة بانقسامه فعلا
كذلك فالمحركة للفلك ليست قوة جسمانية وانما قلنا ان القوة الجسمانية
المذكورة لا تقوى على حركات غير متناهية لان كل قوة جسمانية ذكرناها
فهي قابلة بتجزي الجسم للتجزي الى اجزاء كل منها قوة وكل قوة قابلة للتجزي
فالجزء اى كل جزء منها بالنسبة الى اجزاء الجسم يقوى على شيء نسبته الى ما تقوى
كل القوة بالنسبة الى كل الجسم كنسبة جزء الجسم الى كله والجملة تقوى على مجموع
تلك الاشياء والا لكان الجزء اى جزء القوة بالنسبة الى جزء الجسم مساويا
للكل اى كل القوة بالنسبة الى كل الجسم او اكثر منه في التأثير هذا خلف
اذ لا تفاوت بين الجسمين البسيطين المتفاوتين صغرا وكبرا في قبول
الحركة الا باعتبار قوتين حلتا فيهما فاذا قطع النظر عن القوتين كان الجسمان
متساويين في قبول الحركة ولم يكن لزيادة قدر الجسم اثر فلا تفاوت هناك
الا في المحركين فيجب التفاوت في الحركتين على نسبة تفاوتهما ومتى كان
كذلك فالمجموع اى القوة كلها لا يقوى على غير المتناهي لان الجزء منها اما ان يقوى
على جملة متناهية من مبدأ معين او على جملة غير متناهية والثاني باطل
اذ المجموع يقوى من ذلك المبدأ على ما هو زائد فيلزم الزيادة على غير المتناهي

المتسق

المتسق النظام هذا خلف قيل لعله انما قيد غير المتناهي المتسق النظام لان
الزيادة على غير المتناهي اذا لم يكن الانتظام متسقا غير مستحيلة كالشهور والسنين
الماضية فانهما غير متناهيين مع ان الشهور اكثر من السنين وكذا الحكم في الالوف
المتضاعفة والمئات المتضاعفة الى غير النهاية وتوضيحه ان المراد بكون غير المتناهي
متسق النظام ان يكون امتدادا واحدا متصلا في نفسه ولا يلزم من اتصال الزمان في
نفسه اتصال الشهور والسنين لانهما لا يحصلان الا باعتبار العدد العارض
للاجزاء المفروضة للزمان ولا يبقى مع الانفصال الاتساق وما قيل من انه
يرد عليه ما لا يندفع عنه وهو ان الاتساق مع لا يوجد في اجزاء الحركة اقول
يمكن دفعه بان المطلوب موقوف على اتساق الحركة في نفسها وهو حاصل
ولا ينافيه عدم اتساقها باعتبار العدد العارض لاجزائها المفروضة وقد يقال
يمكن ان يكون المراد باتساق النظام عدم الانقطاع ونعني بالزيادة على غير
المتناهي العديم الانقطاع الزيادة عليه في جهة عدم تناهيه وذلك لازم
فيما نحن فيه لفرض وقوع التحريكين من مبدأ واحد ويكون هذا القيد احترازا
عن الزيادة على غير المتناهي في جهة التناهي فانها غير مستحيلة بل واقعة
كسلسلتين من الحوادث الغير المتناهية مبتدأتين من مبدأين مختلفين
احدهما من يوم والاخرى من يوم اخر قبل ذلك اليوم او بعده والدليل
على هذا ان المص لم يذكر قيد كون الزيادة في جهة عدم التناهي ولا بد من ذكره
لما ذكرنا ان الزيادة بدونه غير مستحيلة واما الاتساق بمعنى الاتصال
وان كان واجب الذكر ايضا لعموم الاستحالة بدونه الا ان المص ترك ذكره
لظهوره في الحركة واقول زيادة غير المتناهي على غير متناه انما يستحيل اذا كانا
ممتدين مبدأهما واحد فان لم يكونا ممتدين كاعداد الشهور والسنين
او لم يكن مبدأهما واحدا كما اذا اعتبر خط غير متناه مبدأوه وسط خط كذلك
فلا استحالة في الزيادة المذكورة ولا بعد ان يكون قوله المتسق النظام اشارة

الى هذين القيدين وقد يقال لا نم ان التفاوت واقع في الطرف المقابل للمبداء
المفروض حتى يلزم المحال لم لا يجوز ان يقع التفاوت في خلال الآحاد
في السرعة والبطوء فعلم ان الجزء يقوى على جملة متناهية والجزء الاخير مثله
فالمجموع لا يقوى على غير المتناهي لان انضمام المتناهي الى المتناهي مرات متناهية
لا يوجب اللاتناهي وانما كان مرات الانضمام متناهية لان القسمة الخارجية
الممكنة للجسم المتناهي متناهية وما قيل من ان الجسم قابل للقسمة الى غير النهاية
فقد سبق تحقيقه على وجه لا ينافي ما ذكرناه فثبت ان كل ما يقوى على
القوة الجسمانية من الحركات فهو متناه **فصل** في ان المحرك القريب
اي بلا واسطة محرك آخر للفلك قوة جسمانية نسبتها الى الفلك كنسبة
الخيال الينا في ان كلا منهما محل لارتسام الصور الجزئية الا ان الخيال مختص
بالدماغ وهي سارية في جرم الفلك لبساطته وعدم رجحان بعض اجزائه
على بعض في المحلية وتسمى نفسا منطبعة (منتقشة) واعلم انهم اختلفوا في محركات
الافلاك الجزئية للكواكب السبعة السيارة فذهب قوم الى ان كل كوكب
منها مع افلاكه بمنزلة حيوان واحد ذي نفس واحدة تتعلق
بالكواكب اولا وتعلقها بافلاكه بواسطة الكواكب بعد ذلك كما تعلق نفس
الحيوان بقلبه اولا وباعضائه الباقية بعد ذلك بتوسطه فالقوة المحركة
منبعثة عن الكواكب الذي هو كالقلب في افلاكه التي هي كالجوارح والاعضاء
الباقية وعلى هذا يكون النفوس الفلكية تسعا اثنتان للفلك الاعظم وفلك
البروج وسبع للسيارة وافلاكها وذهب الشيخ ومن تابعه الى ان كل فلك من الافلاك
المذكورة ذو نفس محركة اياه وكذا ان كل كوكب وقد اثبتوا للكواكب ايضا
حركات وضعية على انفسها فعدد النفوس المحركة على هذا الراي عدد الافلاك
والكواكب جميعا لان التحريكات اختيارية بمعنى ان الارادة الجزئية لا تقع
الا عن ارادة تابعة في الاغلب للشوق الى طلب امر ملائم ويسمى شهوة

اولى

اولى دفع امر منافر ويسمى غضبا ويدل على مغايرة الارادة للشوق كون الانسان
مريدا للتناول لما لا يشتهيه كما في الدواء البشيع ومنه يعلم ان الفعل الاختياري قد يترتب
على تصور النفع او الضرر من غير توسط شوق هناك وعن زهد التناول لما يشتهيه
كما اذا منع مانع من حياء او حمية ثم ذلك الشوق منبعث عن تصور ذلك الامر الملائم
او المنافر من حيث انه ملائم او منافر تصورا مطابقا او غير مطابق وح اما ان تقع
عن تصور كلي او جزئي لا سبيل الى الاول لان التصور الكلي نسبته الى جميع الجزئيات
على السوية فلو وقعت بعض الحركات الجزئية دون البعض يلزم الترجيح بلا مرجح
فمبداء التحريكات الجزئية الارادية له تصورات جزئية قيل لو كان المعتبر
في صدور الفعل الجزئي التصور الجزئي لزم الدور لان تصوره من حيث انه
يمتنع من وقوع الشركة يتوقف على وجوده لان قبل حدوث السواد المعين مثلا
لا يتصور الا سوادا معينا في هذه المحل في هذا الوقت على هذا الشرط والمقيد بهذه القيود
وان كان الوفا لا يكون الا كليا واما تصور هذا السواد من حيث الشخصية المانعة عن فرض
الاشتراك فلا يحصل الا بعد وجوده فلو توقف وجوده على مثل هذا التصور لكان دورا واجيب
بان ادراك الجزئي قبل وجوده موقوف على حصوله في الخيال لا على حصوله في الخارج
وحصوله في الخارج هو الذي يتوقف على تحصيل الفاعل اياه المتوقف على ادراكه فانه
كما يكون حصول الجزئي في الخارج مبدا لحصوله في الخيال فقد يكون حصوله في الخيال
ايضا مبدا لحصوله في الخارج ولا يلزم الدور وكل ما له تصور جزئي فهو جسماني
هذا لا يصح على الملازمة اذ الدليل مخصوص بالجزئيات الجسمانية وقد صرحوا
بان الجزئيات المجردة ترتسم في النفس لان الصورة الجزئية ترتسم فيه وهي
اصغر ما يرتسم وهي اكبر فاما ان يكون الاختلاف في الصغر والكبر مثلا في نفس
الصورتين في الحقيقة او لاختلاف الماخوذ عنه الصورتان بالصغر والكبر او لاختلاف
في المحل المدرك قيل الحصر ممنوع لجواز ان يكون لاختلاف الاعراض كالشكل والسواد
والبياض واجيب بان المفروض تساويهما في الاعراض اقول تساويهما في الاعراض

باشخاصها ممتنع ومجرد التساوي في ماهيات الاعراض لا يسد باب المناقشة
لاحتمال ان يكون الاختلاف لتشخصاتها لا سبيل الى الاول لانا نتكلم في الصور
من نوع واحد ولا سبيل الى الثاني لان الصورة المختلفة بالصغر والكبر لا يجب
ان تكون ماخوذة من الخارج فتعين القسم الثالث فيكون الصورة الكبيرة
مع ما مر تسمه في محل من المدرك غير ما ارتسمت فيه الصغيرة فينقسم
المدرك لا محالة في الوضع وكل ما هذا شانه فهو جسماني فقيل قد ثبت بالبرهان
ان القوة الجسمانية لا تقوى على التحريكات الغير المتناهية والنفس المنطبعة
للفلك قوة جسمانية فكيف صدرت عنها هذه التحريكات الغير المتناهية
وهل هذا الا تناقض صريح واجيب بان مبادي الحركات الفلكية هي الجواهر
المفارقة بواسطة قوتها الجسمانية المنطبعة في اجرامها والبرهان انما
يقام على ان القوة الجسمانية لا تكون مؤثرة اثارا غير متناهية لا على ان لا تكون
واسطة في صدور تلك الاثار ورد بانه لو جاز بقاء القوة الجسمانية مدة غير متناهية
وكونها واسطة في صدور اثار لا تتناهى جاز ايضا كونها مبادي لتلك
الاثار بالمباشرة لتلك التحريكات عندهم اذا كانت واسطة فليجز ايضا
ان يباشرها استقلالا وقد يجاب ايضا بان هذه التحريكات الغير المتناهية
صادرة عن النفس المنطبعة بواسطة طريان الانفعالات الغير المتناهية
عليها من النفس المجردة والثابت بالبرهان امتناع صدور التحريكات
الغير المتناهية من القوة الجسمانية ابتداء من غير واسطة وذلك لا ينافي
صدور التحريكات الغير المتناهية عنها بواسطة الانفعالات الغير المتناهية
الطارية عليها من غيرها فتامل **الفن الثالث في العنصريات** وهو مشتمل
على ستة فصول **فصل** في البسائط العنصرية وهي اربعة بالاستقراء
اذ العنصر اما بارد او حار وعلى التقديرين اما رطب او يابس فالبارد الرطب
هو الماء والبارد اليابس هو الارض والحار اليابس هو النار والحار الرطب

هو

هو الهواء والعنصر هو الاصل في اللغة العربية كالاسطقس في اللغة اليونانية
وهذه الاربعة من حيث انها تتركب منها المركبات تسمى اسطقسات ومن حيث
انها تنحل اليها المركبات تسمى عناصر ومن حيث يحصل بتغيرها عالم الكون
والفساد تسمى اركانا ومن حيث ينقلب كل منها الى الاخر تسمى اصول
الكون والفساد وكل واحد منها يخالف الاخر في صورته الطبيعية اي النوعية
والا لشغل كل واحد منها بالطبع حيز الاخر المناسب لتلك الكل اذ لا يلزم توافق
الكل عند عدم تخالف الكل والتالي باطل اذ كل واحد منها يهرب بطبعه
عن حيز غيره فالمقدم مثله وكل واحد منها قابل للكون والفساد والصورة
المحتملة للانقلابات اثنا عشر حاصلة من مقايسة كل واحد من الاربعة
مع الثلثة الباقية فستة منها لا واسطة فيها وهي انقلابات احد العنصرين
المتجاورين الى الاخر يعني انقلاب الارض ماء وبالعكس والماء هواء وبالعكس والهواء
نارا وبالعكس وهي التي نعرض الان لبيانها واما الستة الباقية فبعضها
لا يحصل الا بواسطة واحدة يعني انقلاب الارض هواء وبالعكس والماء نارا
وبالعكس وبعضها لا يحصل الا بواسطتين يعني انقلاب الارض نارا وبالعكس
هذا ما اشتهر بينهم قال الشيخ ان الصاعقة متولدة من احتشانات نارية فارقتها
السخونة وصارت لاستيلاء البرودة على جوهرها متكاثفة فلو صح ما ذكره
لكانت اجزاء النار منقلبة الى الاجزاء الارضية الصلبة بلا واسطة ايضا
وقد صرحوا بان النار القوية تحلل الاجزاء الارضية نارا لان الماء الصافي
ينعقد في زمان قليل حجرا يقرب منه في الحجم فلا مجال لان يتوهم ان فيه اجزاء
ارضية انعقدت حجرا بعد ذهاب الماء بالتبخير او النضوب وقبل ذلك
معاين في عين سنه كوه وهي قرية من بلدة مراغة من بلاد اذربيجان
وماوه ينقلب حجرا مرمرا والحجر يحمل بالجبال لا كسرته ماء وذلك
بتصييره ملحا اما بالاحراق واما بالسحق مع ما يجري مجرى الملح كالنوشادر

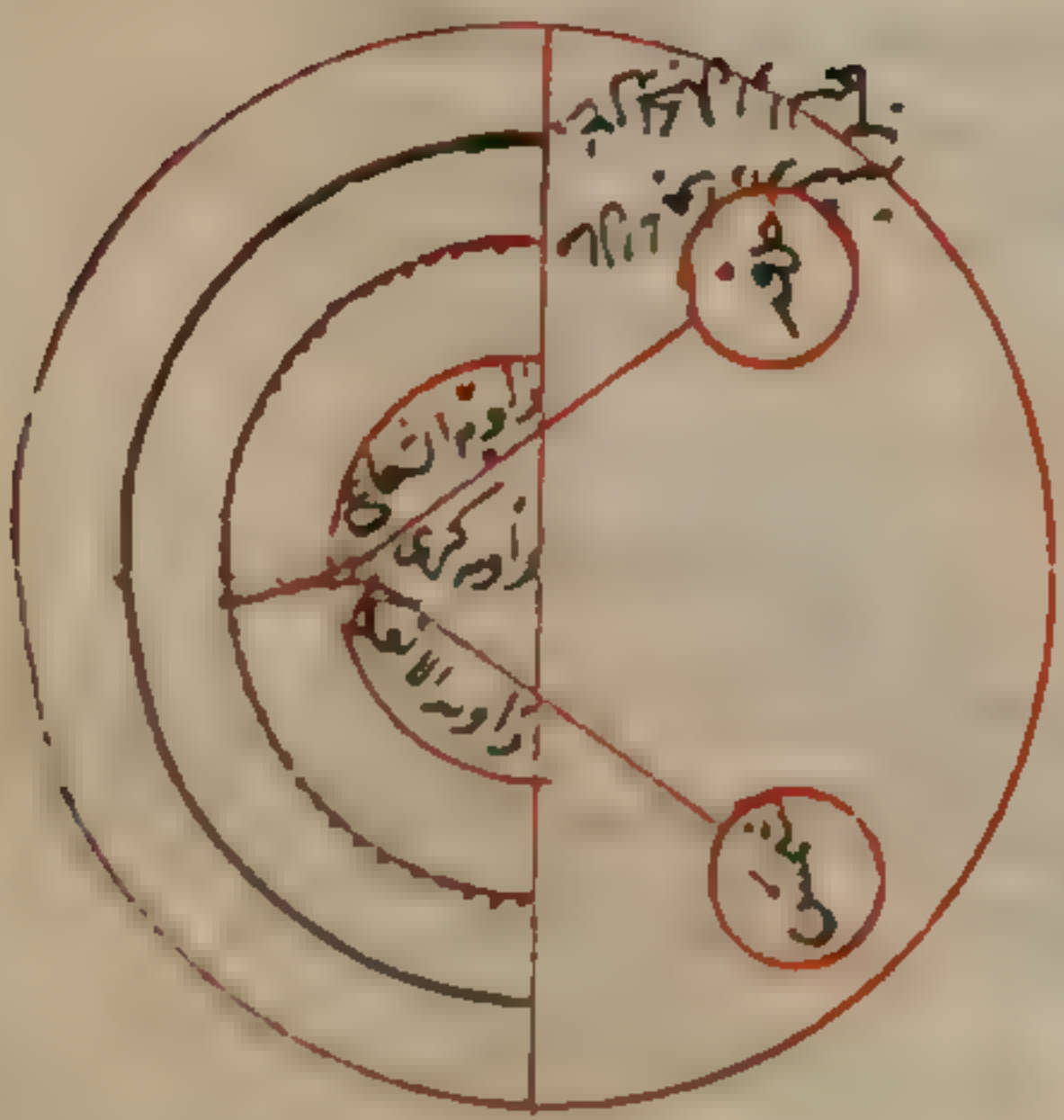
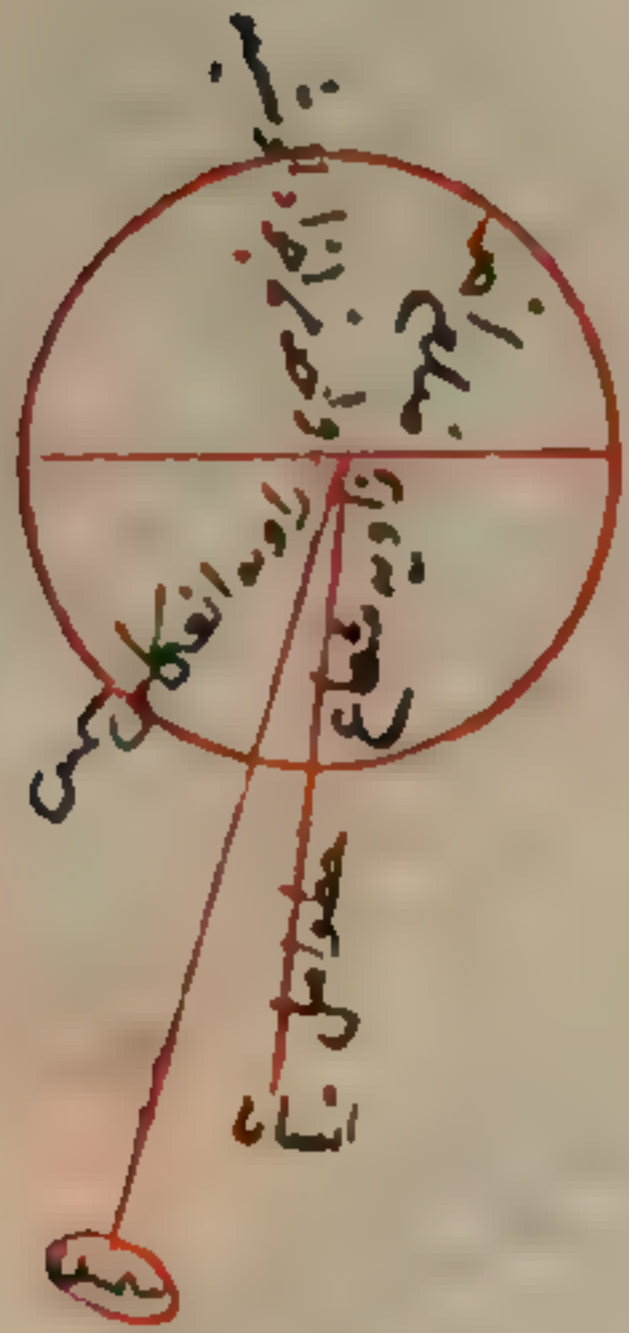
ثم اذا ابتدأ بالماء وقد يقال ان ارباب الاكسير يتخذون مياها حادة ويطرحون فيها اجساما
صلبة حجرية حتى تصير مياها جارية وكذا الهواء ينقلب ماء كما نرى في قلل الجبال
فانه يغلظ الهواء لشدة البرودة ويصير ماء ويتقاطر دفعة من غير ان يتساقط
اليها سحاب بوضع آخر او ينعقد من بخار متصاعد والثلج فقد حكى انه قد
شاهد ذلك في جبال طبرستان وطوس وغيرهما وقد شاهد اهل المساكن الجبلية
امثال ذلك كثيرا والماء ايضا ينقلب هواء بالحر كما نشاهد في الثياب المبلولة
المطروحة في الشمس وعند غليان القدر وكذا الهواء ينقلب نارا كما في كور الحداد
اذا سدت المنافذ التي يدخل فيها الهواء الجديد وألح في النفخ والنار ايضا
ينقلب هواء كما نشاهد في المصباح فان ما ينفصل عن شعلته لو بقيت نارا
لرئيت ولاحرقت سقف الخيمة فاذن انقلب هواء وايضا النار الكائنة
في كور الحداد من تنطفئ وتصير هواء ونقول ايضا الكيفيات العنصرية
زائدة على الصور الطبيعية لانها تستحيل في الكيفيات مثل التسخن والتبرد
مع بقاء الصور الطبيعية بذواتها فلو كانت الكيفيات نفس الصور الطبيعية
لما كان ذلك لا يخفى عليك ان ما ذكره غير ظاهر في جميع الكيفيات لسائر العناصر
في اليبس سواء كانت حقيقية او اضافية ليشمل الكلام المزاج الثاني ويكون تعريف
المزاج جامعا اذا تصغرت واجتمعت تماست في المركب وفعل بعضها في بعض
بقواها اي بكيفياتها المتضادة قيل المراد بتضاد الكيفيات مما هو التخالف
مطلقا لا التضاد الحقيقي المصطلح الذي يكون بين الشيئين في غاية الخلاف والا لم
يكن الكلام متناولا للمزاج الثاني كمزاج الذهب الحاصل من امتزاج الزيبق والكبريت لان مزاج
الزيبق ليس في غاية البعد عن مزاج الكبريت لتشابههما ورد ذلك بانه لا حاجة
الى حمل الكلام على خلاف الحقيقي المصطلح فان المركبات بعضها حار وبعضها
بارد وبعضها رطب وبعضها يابس وكما ان بين السواد والبياض على الاطلاق
تضادا وغاية الخلاف كذلك بين الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة وكسر كل

واحد منها سورة كيفية الآخر الظاهر ان مذهبه ما ذهب اليه بعض المحققين من ان
الفاعل الكاسر هو نفس الكيفية والمنفعل المنكسر هو سورة الكيفية لا نفسها
فان الحرارة مثلا تكسر سورة البرودة والبرودة مثلا تكسر سورة الحرارة وكسر
سورة البرودة لا يجب ان يكون بسورة الحرارة بل يحصل ذلك بنفس الحرارة لان الماء
الفاتر اذا امتزج بالماء الشديد البرودة تكسر سورة برودتها وكذلك انكسار سورة
الحرارة لا يلزم ان يكون بسورة البرودة بل انه يحصل بنفس البرودة اذ الماء القليل
البرد اذا امتزج بالماء الشديد الحرارة تكسر سورة حرارتها فيحصل كيفية متوسطة
توسطا ما بين الكيفيات المتضادة بحيث تستحر بالقياس الى البرودة
وتستبرد بالنسبة الى الحرارة وكذا الحال في الرطوبة واليبوسة متشابهة
في اجزائه يكون الحاصل من تلك الكيفية في كل جزء من اجزاء المركب مماثلا للحاصل
في الجزء الآخر اي يساويه في الحقيقة النوعية من غير تفاوت الا في المحل وهو المزاج

فصل في كائنات الجو ما يحدث من العناصر بلا مزاج ووجه التسمية ان اكثرها
يحدث في الهواء ما بين السماء والارض اما السحاب والمطر وما يتعلق بهما فالسبب
في ذلك انه تكاثف اجزاء البخار وهو اجزاء هوائية يمازجها اجزاء صغار مائية
تلطفت بالحرارة لا يتمايز بعضها في الحس لغاية الصغر الصاعدة لان ما يجاور الماء في
الهواء يستفيد كيفية البرد من الماء قيل هذه المقدمة ليست تعليلا لما قبلها
بل هي مقدمة تفيد ما في اثناء البحث حيث قال فان كان كثيرا فقد ينعقد سحابا
ماطرا واقول يمكن توجيه الكلام بوجه لا يكون هذه المقدمة مستدركا كما هنا بان يقال
قد ذكروا ان للهواء اربع طبقات الاولى ما يمتزج مع النار وهي التي يتلاشى فيه
الادخنة المرتفعة من السفل ويكون فيها الكواكب ذوات الاذناب والنيازك
ويشبههما الثانية ما يقرب من الخلوص اذ لا يصل اليه حرارة ما فوقه ولا برودة
ما تحته من الارض والماء والهواء الثالثة وهي التي يحدث فيها الشهب الثالثة الهواء
البارد والمختلط بالابخرة المائية ولا يصل اثر شعاع الشمس بالانعكاس من وجه الارض

وتسمى طبقة زمهريرية وهي منشأ السحاب والرعد والبرق والصاعقة الرابعة الهواء
الكثيف الذي يصل اليه اثر شعاع الشمس والطبقتان الاوليان منها مجاورتان
للنار والاخريان للماء فحاصل كلامه ان كلا من الطبقتين الاخريين تستفيد
كيفية البرد من مخالطة تلك الابخرة المائية لكن الطبقة الرابعة لا تبقى على صرافة
برودتها التي اكتسبتها من مخالطة تلك الابخرة المائية بوصول اثر شعاع الشمس
اليها بالانعكاس ثم الطبقة الثالثة التي ينقطع عنها اثر شعاع الشمس تبقى
باردة فاذا بلغ البخار في صعوده اليها تكاثف بواسطة البرودة فان لم يكن
البرد قويا اجتمع ذلك البخار وتقاطر للثقل الحاصل من التكاثف والاجتماع
فالمجتمع هو السحاب والمتقاطر هو المطر وان كان البرد قويا فاما ان يصل
البرد الى اجزاء السحاب قبل اجتماعها ولا يصل قبل اجتماعها بل يصل بعده
فان وصل قبل اجتماعها ينزل السحاب ثلجا وان لم يصل قبل اجتماعها بل وصل
بعده ينزل بردا بفتح الراء واما اذا لم يصل البخار الى الطبقة الباردة الزمهريرية
لقلة حرارته الموجبة للصعود فان كان كثيرا فقد ينعقد سحابا ماطرا اذا
اصابه برد كما حكى الشيخ انه شاهد البخار قد صعد من اسافل بعض الجبال
صعودا يسيرا وتكاثف حتى كانه مكبة موضوعة على وهدة فكان هو فوق
تلك الغمامة في الشمس وكان من تحتها من اهل القرية التي كانت هناك يمطر
وقد لا ينعقد ويسمى ضبابا ويرتفع بادنى حرارة تصل اليه لكثرة لطافته
وان كان قليلا فاذا ضربه البرد اي برد الليل فان لم يجمد فهو الطل وان جمد
فهو الصقيع ونسبته الى الثلج كنسبة الطل الى المطر وقد يكون السحاب
من انقباض الهواء بالبرد الشديد فيحصل منه الاقسام المذكورة ولهذا
قيد المصنف فيما سبق بالاكثري واما الرعد والبرق فسببهما ان الدخان
هو اجزاء نارية تخالطها اجزاء صغار ارضية تلطفت بالحرارة لا تمايز بينهما
في الحس لغاية الصغر اذا ارتفع مع البخار مختلطين وانعقد السحاب من

البخار

من البخار واحتبس الدخان فيما بين السحاب فما صعد من الدخان الى العلو لبقاء
حرارته او نزل الى السفل لزوالها يمزق السحاب في صعوده او نزوله تمزيقا
عنيفا فيحصل منه صوت هائل هو الرعد بتمزيقه وتخلخله وان اشتعل الدخان
لما فيه من الدهنية بالحركة العنيفة المقتضية للحرارة كان برقا ان كان لطيفا
وينطفي بسرعة وصاعقة ان كان غليظا ولا ينطفي حتى يصل الى الارض واذا
وصل اليها فربما صار لطيفا ينفذ في المتخلخل ولا يحرقه ويذيب الاجسام المندمجة
فيذوب الذهب والفضة في الصرة مثلا ولا يحرقها الا ما احترق من الذوب وربما
كان كثيفا غليظا جدا فيحرق كل شيء اصابه وكثيرا ما يقع على الجبل فيدكه دكا
واما الرياح فقد يكون بسبب السحاب اذا ثقل لكثرة البرد اندفع الى السفل
فصار متسخنا بالحركة وتحلل الاجزاء المائية في اثنائها هواء متحركا اي ريحا
وايضا يتموج الهواء بالاندفاع المذكور فيحصل الريح وقد يكون الاندفاع يعرض
بسبب تراكم السحب وتزاحمها او لاختلافهما في القوام فيدفع الكثيف الرقيق فيصير
السحاب من جانب الى جهة اخرى وقد يكون لانبساط الهواء بالتحلل في جهة
اي ازدياد مقداره بدون انضمام جسم اخر اليه واندفاعه من جهة الى جهة اخرى
فيدافع ما يجاوره وذلك المجاور ايضا يدافع ما يجاوره فيتموج الهواء ويضعف
ذلك المدافعة شيئا فشيئا الى غاية ما فتنقطع وقد يحدث ايضا من تكاثف
الهواء لانه اذا صغر حجمه يتحرك الهواء المجاور له الى جهة ضرورة امتناع الخلاء
وقد يكون بسبب برد الدخان المتصعد الى الطبقة الزمهريرية ونزوله ومن
الرياح ما يكون سموما اي متكيفا بكيفية سمية محرقا قد يرى فيه حمرة تشعل
النيران لاحتراقه في نفسه بالاشعة وقيل لاختلاط بقية مادة الشهب
او لمروره بالارض الحارة جدا وقد تحدث رياح مختلفة الجهة دفعة فتدافع
تلك الرياح الاجزاء الارضية فينضغط تلك الاجزاء بينها مرتفعة كانها
تلتوي على نفسها وهي الاعصار واما قوس قزح فهي انما تحدث من ارتسام

ضوء النير الاكبر اي الشمس في اجزاء رشية صغيرة صقيلة متقاربة غير متصلة
مستديرة اي واقعة على هيئة الاستدارة وبيانه انه اذا وجد في خلاف جهة الشمس
الاجزاء المذكورة على وضع ينعكس شعاع البصر عن كل منها الى الشمس وكان وراء
تلك الاجزاء جسم كثيف اما جبل او سحاب مظلم وكانت الشمس قريبة من الافق
على الشمس ونظرنا الى تلك الاجزاء وانعكس شعاع البصر عنها الى الشمس فيرى في كل
من تلك الاجزاء ضوءها دون شكلها لانا نعلم بالتجربة ان الصقيل الذي ينعكس منه
شعاع البصر اذا صغر جدا ادى الضوء واللون دون الشكل فكانت تلك الاجزاء
على هيئة قوس مستضيئة اقل من نصف الدائرة وبحسب ارتفاع الشمس ينتقص هذا
القوس لانتقاص الاجزاء التي ينعكس منها اشعة البصر الى الشمس من الطرفين
وانما احتاج حدوثها الى ان يكون وراء تلك الاجزاء الرشية جسم كثيف لبصير كالمرآة فان
الشفاف لا يتمثل فيه شيء اذا كان وراءه شفاف اخر وانما قيد بكون الشمس قريبة
من الافق فلان الاجزاء الرشية الكائنة في الجو للطافتها تميل سريعا بادنى سخونة
تصيبها من ارتفاع الشمس فان قلت لو صح ذلك لبرئ في الجو احيانا شيء غير مستدير
على الوان قوس قزح بان يكون اجتماع الاجزاء الرشية المذكورة على غير هيئة الاستدارة
قلت لما تقرر في المناظر انه لا بد من تساوي زاويتي الشعاع والانعكاس فاذا اجتمعت
تلك الاجزاء على غير هيئة الاستدارة لم ينعكس الشعاع من كل منها الى الشمس كما لا يخفى
على من له تخيل صحيح واختلاف الوانها بسبب اختلاط ضوء النير والوان الغمام المختلفة وقد
قيل ان الناحية العليا منها لما قربت من الشمس قوي فيها الاشراق فيرى احمر ناصعا الحمرة
السفلى فلما بعدت عنها كانت اقل اشراقا فيرى فيه حمرة تضرب الى سواد وهو
الارجواني وما توسط بينهما فان لونه متولد من ذينك اللونين وهو الكراثي ورد
بان اللون الكراثي لا يناسب شيئا من اللونين بل هو متولد عن الصفرة والسواد
وبان سبب اختلاف الوانها لو كانت اختلاف اجزائها بالقرب والبعد مقيسا الى النير كان
الانتقال من احد اللونين الى الاخر على سبيل التدريج فلم يكن الوانه الثلاثة متشابهة

الاجزاء عند الحس وقال الفلسح احصله واما الهالة فايضا انما تحدث من ارتسام
ضوء النير في اجزاء رشية صغيرة صقيلة متقاربة غير متصلة مستديرة
حول النير وبيانه انه اذا وجد بين الناظر والنير الاجزاء المذكورة على وضع ينعكس
الشعاع البصري من كل منها الى النير ونظر في تلك الاجزاء فيرى من كل منها
ضوء النير دون شكله لما سبق فكان مجموعها على هيئة دائرة تامة او ناقصة
وهي الهالة وتدل على حدوث المطر لدلالتها على رطوبة الهواء واذا اتفق ان وجد
سحابتان على الصفة المذكورة احديهما تحت الاخرى حدثت هناك هالة تحت
هالة ويكون التحتانية اعظم لانها اقرب الينا وزعم بعضهم انه رأى سبع هالات
معا واعلم ان هالة الشمس وتسمى الطفاوة بضم الطاء نادرة جدا لان الشمس تحلل
السحب الرقيقة وقد حكى الشيخ في الشفاء انه رأى حولها نادرة الهالة التامة
الناقصة على الوان قوس قزح واما الشهب فسببها ان الدخان اذا بلغ حيز النار
وكان لطيفا غير منقطع متصل بالارض اشتعل فيه النار فانقلبت الى النارية وتذهب
بسرعة حتى تحسب سريعا كالمنطفي بانه على ما ذكره المحقق في شرح الاشارات
انه يشتعل طرفه الحا اولا ثم يذهب الاشتعال فيه الى اخره فيرى الاشتعال ممتدا
على سمت الدخان الى طرفه الاخر وهو المسمى بالشهاب فاذا استحال الاجزاء
الارضية نارا صرفة صارت غير مرئية وظن انها طفئت ولذلك ليس يطفو
وان كان غليظا لا ينطفئ النار اياما وشهورا بقدر غلظه ويكون على صورة
ذؤابة او ذنب او رمح او حيوان له قرون وحكي ان بعد المسيح عم بزمان كثير
ظهر في السماء نار مضطربة عن ناحية القطب الشمالي وبقيت السنة كلها
وكانت الظلمة تغشى العالم من تسع ساعات من النهار الى الليل حتى لم يكن
احد يبصر شيئا وكان ينزل من الجو ما يشبه الهشيم والرماد وان اتصل
الدخان بالارض يشتعل النار فيه نازلة الى الارض تسمى الحريق واما الزلزلة
وانفجار العيون فاعلم ان البخار اذا احتبس في الارض يميل الى جهة ويتبرد بها

اى بالارض فينقلب مياها مختلطة باجزاء بخارية اذا قل فاذا كثر بحيث لا تسعه الارض
اوجب انشقاق الارض وانفجرت منها العيون قال ابو البركات فى المعتبر ان
السبب فى العيون والعنوات وما يجرى مجريها هو ما يسيل من الثلوج ومياه الامطار
لانا نجدها تزيد بزيادتها وتنقص بنقصانها وان استحالة الاهوية والابخرة
المنحصرة فى الارض لا مدخل لها فى ذلك واحتج بان باطن الارض فى الصيف
اشد بردا منه فى الشتاء فلو كان سبب هذه استحالتها لوجب ان تكون العيون
والقنوات ومياه الابار فى الصيف ازيد وفى الشتاء انقص مع ان الامر بخلاف
ذلك على ما دلت عليه التجربة والحق ان السبب الذى ذكره صاحب المعتبر معتبر لا محالة الا انه
غير مانع من اعتبار السبب الذى ذكره المص واحتجاجه فى المنع انما يدل على انه لا يجوز
ان يكون ذلك هو السبب التام لا على انه لا يجوز ان يكون ذلك سببا فى الجملة
واذا غلظ البخار بحيث لا ينفذ فى مجارى الارض منحصرا وكانت الارض كثيفة
عديمة المسام اجتمع طالبا للخروج ولم يمكنه النفوذ لغاية الغلظة فتزلزلت
الارض وكذا الريح والدخان وربما قويت المادة على شق الارض فيحدث منه
صوت هائل وقد يخرج نار لشدة الحركة المقتضية لاشتعال البخار والدخان
الممتزجين على الطبيعة الدهن فصل فى المعادن المركب التام وهو الذى
له صورة نوعية تحفظ تركيبه اما ان يكون له نشو ونماء اولا فالثانى
هو المعدن والاول اما ان يكون له حس وحركة ارادية اولا فالثانى هو النبات
والاول هو الحيوان وقد يقال لم ينتهض دليل على ان المعدنى والنبات ليس لهما حس
وحركة ارادية وان المعدنى ليس له نشو ونماء غايته عدم الوجدان وانه
لا يدل على العدم ولذا قال شارح التلويحات المركب ان تحقق كونه ذا حس وارادة
فهو الحيوان والا فان تحقق كونه ذا نماء فهو النباتات والا فهو المعدنى وقد
يتمسك بشعور النبات واختياره فى الحركة بما يشاهد من ميلانه عن سمت
فى الصعود اذا كان هناك مانع فانه قبل ان يصل الى ذلك المانع يعوج ثم اذا

جاوزه عاد الى ذلك الاستقامة وفى شجر النخل واليقطين امارات شاهدة بذلك
وقد يتمسك ايضا الاعمدة والمعدنى بما ظهر فى المرجان من هيئة النماء الابخرة والادخنة
المحتبسة فى الارض اذا كثرت يتولد منها ما مر واذا لم يكن كثيرة اختلطت على ضروب
من الاختلاطات المختلفة فى الكم والكيف ويكون منها الاجساد المعدنية
فان غلب البخار على الدخان تولد الشب والبلور والزيبق والرصاص هذا اما ابيض
وهو القلعى او اسود وهو الاسرب اذا اطلق الرصاص يراد به الابيض وغيرها
من الجواهر المشفة قيل فى عد الزيبق والرصاص من هذا القسم نظر اما الرصاص
فلانه من الاجساد السبعة التى يتولد من امتزاج الزيبق والكبريت ولانه لا يشف
واما الزيبق فلانه لا شفيف فيه ايضا ولما تقرر عندهم انه متولد من جسم مائى
خالطه اجزاء كبريتية فى غاية اللطافة مخالطة شديدة بحيث لا يتولد سطح الا
وهو مغشى بغلاف من الاجزاء الكبريتية كالقطرات المرشوشة على تراب هبائى
في غاية النعومة بحيث يصير كل قطرة مغشيا بغلاف ترابى يحيطها فان غلب الدخان
تولد الملح والزاج والكبريت والنوشادر ثم من اختلاط بعض هذه اى الزيبق
مع بعض اى الكبريت تتولد الاجساد الارضية اى الاجساد السبعة المنطرقة وهى
القابلة لضرب المطرقة بحيث لا يتكسر ولا يتفرق بل تلين وتندفع الى عمقها فتنبسط
مثل الذهب والفضة والنحاس والحديد والخارصينى والاسرب والقلعى فصل
فى النبات وله قوة اى صورة نوعية علمية الشعور عند الاكثر تحفظ تركيبه ويصدر
عنها كما النبات فى الاقطار المسماة نموا وافعال مختلفة بالات مختلفة
قيل ان الواحد لا يصدر افاعيل مختلفة الا بالات مختلفة وفيه نظر لان قولهم
الواحد من حيث هو واحد لا يصدر عنه الا الواحد على تقدير صحته يستلزم ان لا يصدر
عن الفاعل الواحد افاعيل مختلفة الا بالجهات المختلفة سواء كانت تلك الجهات
الات اوغيرها وتسمى نفسا نباتية وهى كمال هو ما يتم به النوع اما فى ذاته كهيئة السرير
فى ذاته الابها او فى صفاته كالبياض فانه كمال للجسم الا بيض ولا يكمل فى صفته

الاسم والاول كمال اول له الثاني كمال ثاني لجسم طبيعي ليس المراد به ههنا ما يقابل الجسم
التعليمي بل ما يقابل الجسم الصناعي واحترز به عن مثل الهيئة السريرية ونعم من نوع
طبيعي على انه صفة للكمال احترازا به عن الكمال الصناعي فان الكمال الاول قد يكون صناعيا
يحصل بصنع الانسان كما في السرير وقد يكون طبيعيا لا مدخل لصنعه فيه آلي يجوز جره
على انه صفة جسم اي مشتمل على آلة ودفعه على انه صفة كمال اي كمال ذو آلة واحترز به
عن صور البسائط والمعدنيات من جهة ما يتولد ويزيد ويغتذي فقط واحترز به عن
النفس الحيوانية والانسانية فلها قوة غاذية لاجل بقاء الشخص وهي القوة التي
تحيل جسما اخر الى مشاكلة الجسم الذي هي فيه فتلصق تلك القوة ذلك الجسم المتشكل به
بدل ما يتحلل عنه بالحرارة الغريزية او غيرها ولها قوة نامية لاجل كمال الشخص والقياس
ان يقال منمية لكنهم راعوا مشاكلة الغاذية وهي التي تزيد في الجسم الذي هي فيه
زيادة في اقطاره طولا وعرضا وعمقا قيل احترز به عن الزيادة الصناعية فانها
لا تكون في الاقطار الثلثة لان الزيادة الصناعية فانها لا تكون في بعض الاقطار
توجب النقصان في بعض اخر وفيه نظر لان زيادة الجسم المغتذي في الاقطار بانضمام
الغذاء اليه لا بنفسه واذا كان كذلك فنقول في الزيادة الصناعية ايضا اذا
اضاف الصانع الى الشمعة مقدارا اخر من الشمع حصلت الزيادة في الاقطار
الى ان يبلغ كمال النشو يخرج به مبدا السمن والورم اذ ليس غايتهما بلوغ الجسم
الى كمال نشوه وقيلهما خارجان بقوله على تناسب طبيعي اي نسبة تقتضيها
طبيعة المحل وقد يقال انه السمن والورم خارجان بقوله في اقطاره طولا وعرضا
وعمقا اما السمن فلانه لا يزيد في الطول بل في العرض والعمق واما الورم فلامتناع
تورم القلب بالاتفاق وتورم العظام عند الاكثرين اقول فيه بحث لان المفهوم من
زيادة الجسم في الاقطار الثلثة ان يزيد مجموعه من حيث هو مجموع لا ان كل جزء من
اجزائه وقد صرح بعض المحققين بان السمن يزيد في الطول ايضا ولها قوة مولدة
لاجل بقاء النوع وهي التي تاخذ في الجسم الذي هي فيه جزء وتجعله مادة ومبدا لمثله

او لشخص من جنسه ليشمل البغل واعلم ان ههنا ثلث قوى احديها ما تحيل الدم المستعد
للمنوية منيا في الانثيين وثانيها ما تفرق كل جزء من المني الحاصل من الذكر والانثى
في الرحم لعضو مخصوص بل يجعل بعضه مستعدا للعظمية وبعضه مستعدا للعصبية
الى غير ذلك والمولدة مجموع هاتين القوتين فوحدتها اعتبارية وثالثها ما تصور
مواد الاعضاء بصورها الخاصة بها وتسمى مصورة وقد ذهب محقق الطوسي الى ان
صدور التصوير عن قوة عديمة الشعور ممتنع وكان المص ايضا ذهب الى ذلك فلذا
لم يذكر المصورة ههنا والغاذية تجذب الغذاء وتمسكه وتهضمه وتدفع ثفله
فلها خوادم اربع قوة جاذبة وماسكة وهاضمة ودافعة للثفل بعد ان
تبين الغاذية والهاضمة واكثر الاطباء كجالينوس وابي سهل المسيحي وصاحب
الكامل وغيرهم من الاطباء لم يفرقوا بينهما وغاية ما قيل في الفرق ان القوة
الهاضمة يبتدئ فعلها عند انتهاء فعل الجاذبة وابتداء فعل الماسكة
فاذا جذبت جاذبة عضو شيئا من الدم وامسكته ماسكة ذلك العضو
فللدم صورة نوعية فاذا استحال شيئا فشيئا بالعضو فقد بطلت تلك الصورة
وحدثت صورة اخرى فيكون ذلك كونا للصورة العضوية وفسادا للصورة
الدموية وهذا الكون والفساد انما يحصلان بان يحدث هناك من الطبخ ما لاجله
تاخذ استعداد المادة للصورة الدموية في الانتقاص وتاخذ استعدادها
للصورة العضوية في الاشتداد ولا يزال الاول ينتقص والثاني يشتد الى ان
ينتهي المادة الى حيث يبطل عنها الصورة الاولى وهي الدموية فيحدث الاخرى
وهي العضوية فههنا حالتان احديهما سابقة على الاخرى فالحالة الاولى وهي
فعل القوة الهاضمة والثانية هي فعل القوة الغاذية واورد عليه لم لا يجوز حصول
الحالتين بقوة واحدة فانه لو اعتبر تعدد مثل هذه الحالات واستدعت
واحدة منها قوة على حدة لصارت القوى اكثر من المذكورة فان الغذاء له تغيرات
كثيرة بحسب مراتب الهضوم بعضها تغير في الكيف فقط وبعضها تغير في الصورة

النوعية ايضا ولما جاز ان تكون تلك التغيرات الكثيرة بقوة واحدة هي الهاضمة
فليجز ان يكون التغير الى الصورة العضوية ايضا بتلك الصورة بعينها
فتكون هي مبطلة للصورة الغذائية ومحصلة للصورة العضوية والتي
تقف عن الفعل ولا حين كمال النشو وتبقى الغاذية وتفعل الى ان تعجز
قبيل الموت قيل هذا دليل على التغاير بين القوتين ويحتمل ان يكون هناك
قوة واحدة تختلف احوالها بالقوة والضعف فيحصل برهة من الغذاء ما يزيد
على القدر المتحلل وذلك في سن النمو اعني الى قريب من الثلثين ثم يتطرق اليها
شيء من الضعف فيحصل منه ما يساويه وذلك في سن الوقوف اعني الى قريب
من الاربعين ثم يتزايد ضعفها فلا تقوى على تحصيل ما يساوي المتحلل وذلك
في سن الانحطاط الخفي الذي لا يتبين اعني الى قريب الستين وفي سن الانحطاط
الظاهر الذي هو ما بعده الى آخر العمر فصل في الحيوان وهو مختص بالنفس
الحيوانية وهو كمال اول لجسم طبيعي آلي من جهة ما يدرك الجزئيات الجسمانية
ويتحرك بالارادة اقول ههنا بحث لانه ان اراد الآلي من جهة هذين الامرين
فقط على ما مر في النبات فلا يصدق هذا التعريف على النفس الحيوانية لانها آلية
من جهة الافعال النباتية ايضا وان اراد الآلي من جهتهما مطلقا فينتقض التعريف
بالنفس الناطقة فالمناسب ان يقال من جهة ما يفعل الافعال النباتية ويدرك
الجزئيات الجسمانية ويتحرك بالارادة فقط اللهم الا ان يقال انه ذهب الى ما زعم
بعضهم من ان بدن الحيوان يشتمل على صورة معدنية لحفظ التركيب وعلى نفس نباتية
للتغذية والتنمية والتوليد وعلى نفس حيوانية للاحساس والحركة الارادية ولا يرد
مثل هذا على تعريف النفس النباتية لانها وان صدر عنها اثر الصورة المعدنية
وهو حفظ التركيب لكنها ليست آلية من جهة فلهما باعتبار ما يخصهما من الآثار
قوة مدركة ومحركة اما المدركة فهي اما في الظاهر او في الباطن اما التي في الظاهر
فهي خمس والمراد ان المعلوم لنا من الحواس الظاهرة خمس لانه يمكن التحقق في نفس الامر

او

او المتحقق فيها كذلك لجواز ان يتحقق في نفس الامر حاسة اخرى لبعض الحيوانات
وان لم نعلمها كما ان الاكمه لا يعلم قوة الابصار والعنين لا يعلم لذة الجماع السمع
وهو قوة في العصبة المفروشة في مقعر الصماخ التي فيها هواء محتقن كالطبل
فاذا وصل الهواء المتكيف بكيفية الصوت لتموجه الحاصل من قرع او قلع عنيفين
مع مقاومة المقروع للقارع والمقلوع للقالع الى تلك العصبة وقرعها ادركته
القوة المودعة فيها وذلك اذا كان الهواء قريبا لها وليس المراد بوصول الهواء
الحامل للصوت الى السامعة ان هواء واحدا بعينه يتموج ويتكيف بالصوت ويوصل
اليها بل ان ما يجاور ذلك الهواء المتكيف بالصوت يتموج ويتكيف بالصوت وهكذا
الى ان يتموج ويتكيف به الهواء الراكد في الصماخ فيدركه السامعة والبصر وهو
قوة في ملتقى عصبتين نابتتين من مقدم الدماغ مجوفتين تتقاربان حتى
تتلاقيان وتتقاطعان تقاطعا صليبيا ويصير تجويفهما واحدا ثم تتباعدان
الى العينين فذلك التجويف الذي هو في الملتقى اودع فيه القوة الباصرة ويسمى
مجمع النور والمذاهب المشهورة للحكماء في الابصار ثلثة الاول مذهب الرياضيين
وهو ان الابصار بخروج شعاع من العينين على هيئة مخروط رأسه عند مركز
البصر ثم انهم اختلفوا فيما بينهم فذهب جماعة الى ان ذلك المخروط مصمت وذهب
جماعة اخرى الى انه مركب من خطوط شعاعية مستقيمة اطرافها التي تلي
البصر مجتمعة عند مركزه ثم تمتد متفرقة الى المبصر فما ينطبق عليه من المبصر
اطراف تلك الخطوط ادركه البصر وما وقع بين اطراف تلك الخطوط لم يدركه
ولذلك يخفى على البصر المسام التي في غاية الرقة في سطوح المبصرات وذهب جماعة
ثالثة الى ان الخارج من العينين خط واحد مستقيم فاذا انتهى الى المبصر تحرك على
سطحه في جهتي طوله وعرضه حركة في غاية السرعة ويتخيل بحركته هيئة مخروط
الثاني مذهب الطبيعيين وهو ان الابصار بالانطباع وهو المختار عند ارسطو واتباعه
كالشيخ الرئيس وغيره قالوا ان مقابلة المبصر للباصرة توجب استعداد ان تنفيض صورته

على الجليدية ولا يكفي في الابصار الانطباع في الجليدية والا لرئي شيء واحد شيئين لانطباع
صورته في جليديتي العينين بل لا بد من تأدي الصورة من الجليدية الى ملتقى العصبتين
المجوفتين ومنه الى الحس المشترك ولم يريدوا بتأدي الصورة من الجليدية الى الملتقى
ومنه الى الحس المشترك انتقال العرض الذي هو الصورة بل ارادوا ان انطباعها
في الجليدية معد لفيضان الصورة على الملتقى وفيضانها عليه معد لفيضانها
على الحس المشترك والثالث مذهب طائفة من الحكماء وهو ان الابصار ليس بالانطباع
ولا بخروج الشعاع بل بان الهواء المشف الذي بين البصر والمرئي يتكيف
بكيفية الشعاع الذي في البصر ويصير بذلك آلة للابصار والشم وهو
قوة في زائدتين نابتتين من مقدم الدماغ شبيهتين بحلمتي الثدي للجمهور
على ان الهواء المتوسط بين القوة الشامة وذي الرائحة يتكيف بالرائحة
الاقرب فالاقرب الى ان يصل الى ما يجاور الشامة فتدركها وقال بعضهم بسبب
تبخر وانفصال اجزاء من ذي الرائحة تخالط الاجزاء الهوائية فتصل الى الشامة
وقد يقال انه ينفعل ذو الرائحة في الشامة من غير استحالة الهواء ولا تبخر وانفصال
والذوق وهو قوة في العصب المفروش على جرم اللسان وادراكها بتوسط الرطوبة
اللعابية بان يخالطها اجزاء لطيفة من ذي الطعم ثم تغوص هذه الرطوبة
معها في جرم اللسان الى الذائقة فالمحسوس هو كيفية ذي الطعم ويكون الرطوبة
واسطة لتسهيل وصول الجوهر الحامل للكيفية الى الحاسة او بان يتكيف نفس
الرطوبة بالطعم بسبب المجاورة فتغوص وحدها فيكون المحسوس كيفيتها واللمس وهو قوة في العصب
المخالط لاكثر البدن وذهب الجمهور الى انها قوة واحدة وقال كثير من المحققين ومنهم
الشيخ انها اربع حاكمة بين الحرارة والبرودة وبين الرطوبة واليبوسة وبين
الخشونة والملاسة وبين اللين والصلابة ومنهم من زاد حاكمة بين الثقل
والخفة واما التي في الباطن فهي ايضا خمس بالاستقراء الحس المشترك والخيال
والوهم والحافظة والمتصرفة وعد جميعها من المدركة مع ان القوة المدركة

منها

منها هي الحس المشترك والوهم فقط لان الباقي معين على الادراك اما الحس المشترك
ويسمى باليونانية بنطاسيا اي لوح النفس وهو قوة مرتبة في مقدم التجويف الاول
من التجاويف الثلاثة التي في الدماغ تقبل جميع الصور المنطبعة في الحواس الظاهرة
فهو لها كحواس لها ولهذا يسمى حسا مشتركا وهي غير البصر لانا نشاهد القطرة النازلة
خطا مستقيما والنقطة الدائرة بسرعة خطا مستديرا وليس ارتسامهما اي الخط
المستقيم والمستدير في البصر اذ البصر لا يرتسم فيه الا المقابل وهو القطرة والنقطة
فاذن ارتسامهما انما تكون في قوة اخرى غير البصر يرتسم فيها صورة القطرة والنقطة
وتبقى قليلا على وجه يتصل الارتسامات البصرية المتتالية بعضها ببعض فيشاهد
خط واعترض عليه بانه يجوز ان يكون اتصال الارتسام في الباصرة بان يرتسم
المقابل الثاني قبل ان يزول المرتسم الاول بقوة ارتسام الاول وسرعة تعاقب الثاني
فيكونان معا واما الخيال فهو قوة مرتبة في مؤخر التجويف الاول من الدماغ
عند الجمهور وقال المحقق في شرح الاشارات كان الروح المصبوب في البطن المقدم
هو آلة للحس المشترك والخيال الا ان ما في مقدم ذلك البطن بالحس المشترك اخص وما في
مؤخره بالخيال اخص تحفظ جميع صور المحسوسات وتمثلها بعد الغيبوبة وهي خزانة
الحس المشترك فانا اذا شاهدنا صورة ثم ذهلنا عنها زمانا ثم شاهدناها مرة اخرى
نحكم عليها بانها هي التي شاهدناها قبل فلو لم تكن تلك الصورة محفوظة فيما بين
الذهول لامتنع منا الحكم بانها هي التي شاهدناها قبل ذلك فيكون هذه القوة ممنوعة
لجواز ان يكون انحفاظها في بعض الاشياء الغائبة عنا ولكن الاختلاف بين
حالتي الذهول والنسيان يمكن بالاتصال بها وعدمها واعترض عليه بان الغائب
الحافظ للصور اما ان يكون جوهرا مفارقا او قوة جسمانية والاول باطل
لان المفارق لا يرتسم فيه الصورة الجزئية المتكيفة بالعوارض المادية وكذا
الثاني لانه لو امكن ان ندرك شيئا بالقوة الجسمانية الغائبة عنا لامكن
ان نبصر بشخص ونسمع بسامعة الغير وبطلان ذلك لا يخفى على احد

اقول فيه بحث لانه لا يلزم من كون الغائب الحافظ للصورة قوة جسمانية امكن ان ندرك
شيئا بالقوة الجسمانية الغائبة عنا بالاتصال حتى يمكن ان يبصر ويسمع بباصر الغير
وسامعه بل اللازم منه امكان ان ندرك شيئا في قوة جسمانية غائبة بالاتصال
كالقوى الحالة في الاجرام السماوية ولهذا يوجد لحصولها بعد الاخرى كما في الآفات انه
يقبل ولا يحفظ والعقوه وهذا اعني ظاهر البطلان وقد يقال الدليل على وجود
هذه القوة ان القبول غير الحفظ والواحد لا يصدر عنها الا فعل واحد فيستحيل
ان يكون القوة الواحدة قابلة وحافظة معا فالقابلة وهي الحس المشترك غير الحافظة
وهي الخيال ضرورة وفيه نظر لان الحفظ مسبوق بالقبول ومشروط به ضرورة
فقد اجتمعا في قوة واحدة يسمونها الخيال على ان القبول والادراك من قبيل
الانفعال دون الفعل فاجتماع القبول والحفظ في شيء واحد لا يقدح في قولهم
الواحد لا يصدر عنه الا الواحد واما الوهم فهو قوة مرتبة في الدماغ كله لكن الاخص
بها هو آخر التجويف الاوسط من الدماغ يدرك المعاني التي لا تدرك بالحواس
الظاهرة الجزئية الموجودة في المحسوسات كالقوة الحاكمة في الشاة بان الذئب
مهروب عنه وان الولد معطوف عليه واما الحافظة فهي قوة مرتبة في اول التجويف
الاخير من الدماغ تحفظ ما يدركه القوة الوهمية من المعاني الجزئية الغير
المحسوسة المعينة الموجودة في المحسوسات وهي خزانة القوة الوهمية واما المتصرفة
فهي قوة مرتبة في البطن اي التجويف الاوسط من الدماغ وسلطانها في
الجزء الاول من ذلك التجويف من شانها ان تركب بعض ما في الخيال او الحافظة
من الصورة والمعاني مع بعض وتفصله عنه وهذه القوة اذا استعملها العقل
في مدركاتها بضم بعضها الى بعض او تفصله عنه سميت مفكرة واذا استعملها الوهم
في المحسوسات مطلقا سميت متخيلة فان [قيل] كيف يستعملها الوهم في الصور المحسوسة
مع انه ليس مدركا لها اجيب بان القوى الباطنة كالمرايا المتقابلة فينعكس الى كل
ما ارتسم في الاخرى والوهمية هي سلطان تلك القوى فلا تصرف في مدركاتها

بل لها تسلط على مدركات العاقلة فتنازعها وتحكم عليها بخلاف احكامها واما
القوة المحركة فتنقسم الى باعثة وفاعلة اما الباعثة وتسمى شوقية فهي القوة التي
اذا ارتسم في الخيال صورة مطلوبة او مهروب عنها حملت تلك القوة الفاعلة
على التحريك اي على تحريك الاعضاء وهي اي الباعثة ان حملت الفاعلة على تحريك
يطلب به الاشياء المتخيلة سواء كانت ضارة في نفس الامر او نافعة طلبا
لحصول اللذة تسمى قوة شهوانية لان طلبها هذا تابع الشوق الى تحصيل الملائم
المسمى شهوة وان حملت الباعثة الفاعلة على تحريك يدفع به الشيء المتخيل سواء كان
ضارا في نفس الامر او مفيدا طلبا للغلبة تسمى قوة غضبية لان منشأ هذا الحمل على
الشوق الى دفع المنافر المسمى غضبا واما الفاعلة فهي التي تعد العضلات لقبضها
وبسطها وتشنجها وارخائها على التحريك [نفس …] في الانسان فهو مختص بالنفس
الناطقة وهو كمال اول لجسم طبيعي آلي من جهة ما يدرك الامور الكلية والجزئيات
المجردة ويفعل الافعال الفكرية او الحدسية فلها باعتبار ما يخصها من الآثار قوة
عاقلة تدرك بها التصورات والتصديقات اي الامور التصورية والتصديقية
وتسمى تلك القوة العقل النظري والقوة النظرية وقوة عاملة تحرك بدن الانسان
الى الافعال الجزئية بالفكر والروية او بالحدس على مقتضى آراء واعتقادات تخصها اي
تلك الافعال وتسمى تلك القوة العقل العملي والقوة العملية وللنفس باعتبار القوة
العاقلة لها مراتب اربع المرتبة الاولى ان تكون خالية عن جميع المعقولات اي التي يكون
تعلقها بالانطباع فان النفس لا تخلو عن العلم الحضوري بنفسها وهي اي هذه
المرتبة مستعدة لها وهي العقل الهيولاني واكثر اطلاقه على النفس في هذه المرتبة
وكذا الحال في سائر المراتب والمرتبة الثانية ان تحصل لها المعقولات
البديهية بسبب احساس الجزئيات والتنبه لما بينها من المشاركات والمباينات
فان النفس اذا احست بجزئيات كثيرة وارتسمت صورها في القوى الجسمانية
ولاحظت نسبة بعضها الى بعض استعدت لان يفيض عليها من المبدأ صور

كلية واحكام كلية فيما بينها بالضرورة وتستعد استعدادا قريبا لان
تنتقل من البديهيات الى النظريات بالفكر والحدس وهي العقل بالملكة
قيل لما حصل لها من ملكة الانتقال الى النظريات وفيه نظر اذ ليس في هذه
المرتبة الا استعداد الانتقال والمراد بالملكة ههنا ما يقابل الحال اي الكيفية
الراسخة لان استعداد الانتقال الى النظريات راسخ في هذه المرتبة
او ما يقابل العدم كانه قد حصل للنفس فيها وجود الانتقال اليها
بناء على قربه كما يسمى العقل بالفعل عقلا بالفعل مع كونه بالقوة لان قوته
قريبة من الفعل جدا والمرتبة الثالثة ان تحصل لها المعقولات النظرية
لكن لا تطالعها بالفعل بل صارت مخزونة عندها بحيث تستحضرها متى
شاءت بلا حاجة الى كسب جديد وذلك انما تحصل اذا لاحظت النظريات
الحاصلة مرة بعد اخرى حتى تحصل لها ملكة تقوى بها على ذلك الاستحضار
وهي العقل بالفعل وقال صاحب المحاكمات عندي انه لا اعتبار بملكة الاستحضار
في العقل بالفعل بل القدرة على الاستحضار كافية فيه فاذا احضرت المعقولات
وذهلت عنها فهي قادرة على استحضارها فهذه المرتبة لو لم تكن عقلا
بالفعل لم تنحصر مراتب القوة النظرية في الاربعة فلا بد من الاقتصار على
الاقتدار على الاستحضار والمرتبة الرابعة ان تطالع معقولاتها المكتسبة
وهي العقل المطلق اعتبرها اكثرهم بالقياس الى كل معقول بانفراده
ولا شبهة في وقوعها في هذه النشاءة ومن يعتبر بالقياس الى جميع المعقولات
معا والظاهر انها انما تكون في دار القرار ومنهم من جوزها في هذه
النشاءة لنفوس كاملة لا يشغلها شان عن شان فانهم مع كونهم في
جلابيب من ابدانهم قد نخرطوا في سلك المجردات التي تشاهد معقولاتها دائما
واعلم ان العقل بالفعل متاخر في الحدوث عما سماه المص عقلا مطلقا لان المدرك
ما لم يشاهد مرات كثيرة لا يصير ملكة ومقدم عليه في البقاء لان المشاهد

تزول بسرعة وتبقى ملكة الاستحضار مستمرة فيتوسل بها الى المشاهدة فمنهم من نظر
الى التاخر في الحدوث فجعله مرتبة رابعة ومنهم من نظر الى التقدم في البقاء
فجعله مرتبة ثالثة ويسمى معقولاتها عقلا مستفادا لا يخفى على من احاط
بكتب الفن ان ما ذكره خلاف اصطلاح القوم فانهم لا يطلقون العقل المستفاد
الا على النفس في المرتبة الرابعة او نفس تلك المرتبة ثم العقل بالملكة ان كان في الغاية
بان يكون حصول كل نظري بالحدس من غير حاجة الى فكر يسمى قوة قدسية اعلم
ان القوة العاقلة اراد بها النفس الناطقة فانها كما تطلق على مبداء التعقل
للنفس تطلق على نفسها ايضا مجردة عن المادة لانها لو كانت مادية لكانت
ذات وضع فاما ان لا تنقسم او تنقسم لا سبيل الى الاول لان كل ما له وضع
من الجواهر فهو منقسم على ما مر في نفي الجزء ولا سبيل الى الثاني لان معقولاتها
ان كانت بسيطة يلزم انقسامها ان اراد بالبسيط ما لا جزء له اصلا
لا بالفعل ولا بالقوة فلا يلائم قوله كل مركب انما تركب من البسائط وان اراد به
ما لا جزء له بالفعل فلا يلزم وهو الانقسام بالقوة غير مناف للبساطة لان الحال
في احد جزئيها غير الحال في الجزء الاخر هذا انما يتم اذا كان الحلول سريانيا وهو فيما
نحن بصدده ممنوع وان كانت مركبة وكل مركب انما تركب من البسائط ضرورة امتناع
تركب الشيء من اجزاء غير متناهية فيلزم انقسام تلك البسائط هذا خلف
ونقول ايضا ان التعقل اي تعقل النفس المجردة ليس بآلة جسمانية والا كان
يعرض لها الكلال حيث يعرض للقوة كلال لضعف البدن كما يعرض لمبادي الاحساسات
والحركات وليس كذلك لان البدن بعد الاربعين ياخذ في النقصان مع ان القوة
العاقلة اي ما به تعقل النفس هناك تشرع في الكمال واما الخرافة الطارية
في اواخر الشيخوخة فليس لضعف القوة العاقلة بل لاستغراق النفس
في تدبير البدن المشرف على الانحلال وفي ذلك الاستغراق يعوق عن تعقلاتها
وقد يقال يجوز ان يضعف القوة العاقلة لضعف البدن وكان ما يرى من ازدياد

وابطل النزاع كذلك الا ترى ان السطح الطالع [illegible] النقص منه [illegible]
[illegible] ينقسم في العمق وكذا الخط [illegible]
انقسامه في العرض [illegible]

النفقل بسبب اجتماع علوم كثيرة عند النفس وبسبب التجربة والاعتبار فان المدبرين
على فعل من المشايخ يقدرون على ما لا يقدر على مثله الشابة الاقوياء وفي اواخر
سن الشيخوخة يستولى الضعف على البدن وكذلك على القوة العاقلة بحيث لا يبقى
للتجربة والاعتبار اثر يعتد به فيعرض الخرافة وايضا يجوز ان يكون المزاج الحاصل
في زمان الكهولة اوفق للقوة العاقلة من سائر الامزجة وبذلك يقوى
القوة العاقلة ونقول ايضا ان النفوس الناطقة حادثة مع حدوث الابدان
كما ذهب اليه ارسطو خلافا لافلاطون فانه قائل بقدمها لانها لو كانت موجودة
قبل البدن وهي مختلفة متعددة فالاختلاف بينها اما ان يكون بالماهية او
بلوازمها او بعوارضها المفارقة لا جائز ان يكون بالماهية ولوازمها لانها
مشتركة بينها استدلوا على اشتراكها في الحقيقة بحد واحد لها وفيه نظر
لانا لا نسلم ان ما عرفوا النفس به حدها وان سلم فلم لا يكون حدا للقدر المشترك
بين النفوس وهي مخالفة بالحقيقة وما به الاشتراك غير ما به الامتياز ولا
ان يكون بالعوارض المفارقة لان العوارض انما تلحق الشيء بسبب القوابل اي
العوارض المفارقة للشيء انما تفيض من المبدأ الفياض عليه لا لقابل ذلك
الشيء واختلاف استعداداته اذ الماهية لا تستحق العوارض لذاتها والا لكان
العارض لازما والقابل للنفس وعوارضها انما هو البدن فحين لم يكن الابدان موجودة
لم يكن النفوس موجودة على التعدد والاختلاف فتكون حادثة مع الابدان
منهم وهذه الحجة مبنية على بطلان التناسخ اذ على تقدير صحته يجوز اختلافها
قبل الابدان المتعلقة هي بها بالعوارض المفارقة الحاصلة لها بابدان اخر
سابقة الى غير النهاية الفن الثالث في الالهيات اي في مباحث الحكمة الالهية
بالمعنى الاعم وهو مرتب على ثلثة فنون لان ما لا يفتقر الى المادة اما ان يكون مقارنا
لما هو الامور العامة او لا الثاني اما واجب او ممكن الفن الاول في تقاسيم الوجود
قيل المراد بها الامور العامة لكونها امورا تنقسم الالهية اليها بحسب الوجود

والمراد بالامور العامة ما لا يختص بقسم من اقسام الموجودة التي هي الواجب والجوهر
والعرض وقيل ما يشمل جميع الموجودات او اكثرها وقيل الشامل لجميع
الموجودات على الاطلاق او على سبيل التقابل بان يكون هو مع ما يقابله
شاملا لها ولما كان هذا التعريف شاملا لجميع المفهومات فان الاحوال
المختصة بكل واحد من الجوهر والعرض ايضا مع مقابلهما شاملا لجميع الموجودات
زاد بعضهم قيدا اخر وهو ان يتعلق بكل واحد من المتقابلين غرض علمي
وهو مرتب على سبعة فصول فصل في الكلي والجزئي اما الكلي فليس واحدا
بالعدد مشتركا بين كثيرين في الخارج والا لكان الشيء الواحد بالعدد بعينه
موصوفا بالاعراض المتضادة في حالة واحدة مثل كونه ابيض واسود هذا
خلف ومنهم من زعم ان اجتماع المتقابلين انما يمتنع في الذات الواحدة الشخصية
دون الذات الواحدة النوعية او الجنسية وقال الطبيعة الانسانية مثلا
موجودة في الخارج ومشتركة بين افرادها وهي في كل فرد منها معروضة لتشخص
معين وليس المشترك بين تلك الافراد مجموع العارض والمعروض حتى يلزم اشتراك
شخص واحد بعينه بين امور كثيرة بل المشترك هو المعروض وحده ولا استحالة
فيه ورد عليه بان كل موجود في الخارج فهو بحيث اذا نظر اليه في نفسه مع قطع النظر
عما يعرضه في الخارج كان متعينا في ذاته غير قابل للاشتراك فيه بين كثيرين فلو كانت
الطبيعة الانسانية موجودة في الخارج لكانت مع قطع النظر عما يعرضها
في الخارج متعينة في ذاتها غير قابلة للاشتراك فيها فلا يتصور كونها
موجودة في الخارج ومشتركة بين افرادها بل هو معنى معقول في النفس
مطابق لكل واحد من جزئياته في الخارج على معنى ان ما في النفس لو وجد في
اي شخص من الاشخاص الخارجية لكان ذلك الشخص بعينه من غير تفاوت
اصلا يعني لو وجد متشخصا بتشخص زيد كان عين زيد ولو وجد بتشخص عمرو
كان عينه وكذا الحال بالنسبة الى سائر افراده وهذا انما يتأتى على مذهب

من قال ان الحاصل في النفس هي ماهيات الاشياء واما من قال ان الحاصل
فيها صورها واشباحها المخالفة لها بالحقايق فالكلي عنده هي الماهيات
المعلومة بها واما الجزئي فانما يتعين بمشخصات زائدة على الطبيعة
الكلية كالوضع والاين وغيرهما واقول ظاهر هذا الكلام غير صحيح على الاطلاق
اذ الجزئي قد يتعين بنفسه كالواجب وقد يتعين بالطبيعة الكلية
كالشمس حيث يكون منحصرة فيه وقد نقل صاحب المحاكمات عن بعض الفضلاء
انا لا نعقل العوارض المشخصة فانها اذا كانت عقلية لم تشخص شيئا خارجيا
وان كانت خارجية فهي عارضة في الخارج ومن البين عند العقل ان
تشخص العرض الخارجي بل وجوده موقوف على وجود المعروض وتشخصه
فكيف يحتاج في تشخصه الى العرض بل الحق ان المشخص هو المبدا الفاعلي
فان التشخص ليس الا هذه الهوية وهذه الهوية ربما تكون لذاتها وهو واجب
الوجود وربما تكون هذه الهوية لغيرها فذلك الغير هو الذي يحصل هذه
الهوية ولا نعني بالمشخص الا هذا لان كل كلي فان نفس تصوره غير مانع من وقوع
الشركة بين كثيرين بان يقال لكل واحد منها انه هو والتشخص من حيث
هو هو مانع من الشركة فالتشخص زائد على الطبيعة الكلية اقول المناسب ان يقول
فالمشخص زائد ليتم التقريب بلا تكلف ويقال المراد بالمشخص ههنا ما سوى
هو التشخص باعتبار انه يجعل الشخص شخصا كما يطلق المنوع على الفصل باعتبار
انه يجعل النوع نوعا ويكون حينئذ جمع المشخص باعتبار افراد الجزئي فصل في الواحد
والكثير اما الواحد فيقال على ما لا ينقسم من الجهة التي يقال انه واحد المناسب
ان يقال بما لا ينقسم من حيث انه لا ينقسم وهو اذا لا يكون واحدا بالشخص ولا محالة
يكون امورا متكثرة لها جهة وحدة فهي اما مقومة لتلك الامور او عارضة لها
اي خارجة عنها محمولة عليها او لا مقومة ولا عارضة والاول قد يكون
بالجنس كالانسان والفرس المتحدين بالحيوان وقد يكون بالفصل وبالنوع

٢٩

كزيد وعمرو المتحدين بالناطق او بالانسان والثاني قد يكون بالمحمول ان كانت
جهة الوحدة محمولة بالطبع على تلك الامور كالقطن والثلج المحمول عليهما الابيض
وقد يكون بالموضوع اذا كانت جهة الوحدة موضوعا بالطبع لها كما اذا كانت
للضاحك والماشي المحمولين على الانسان العارض لهما لخروجه عنهما وامكان
حمله عليهما والثالث كنسبة النفس الى البدن ونسبة الملك الى المدينة
فان للنفس تعلقا خاصا بالبدن بحسبه يتمكن من تدبيره والتصرف فيه
دون غيره من الابدان وكذلك للملك تعلق خاص بمدينة وبحسب ذلك يدبرها
ويتصرف فيها دون غيرها من المداين فهذان التعلقان نسبتان متحدان
في التدبير الذي ليس مقوما ولا عارضا لشيء منهما بل هو عارض للنفس والملك
وقد يكون واحدا بالعدد اي بالتشخص وهو قد يكون غير حقيقي اي قابلا للقسمة
وحينئذ قد يكون بالاتصال وهو الذي ينقسم بالقوة الى اجزاء متشابهة في
الحقيقة كالماء وقد يقال الواحد بالاتصال للمقدارين يتلاقيان عند
حد مشترك بينهما كالخطين المحيطين بزاوية وقد يقال ايضا
لجسمين يلزم من حركة كل منهما حركة الاخر وقد يكون بالتركيب
وهو الذي له كثرة بالفعل كالبيت وقد يكون حقيقيا وهو لا ينقسم اصلا
كالنقطة والمفارق واما الكثير فهو الذي يقابل الواحد اي ما ينقسم
من حيث انه ينقسم هداية قيل لما كان التقابل من عوارض اقسام الكثير
فلا يبعد ان يتصوره المتعلم عند البحث عن الكثير ويحصل له حيرة واشتباه
في ماهيته فلهذا اورد هداية في بيان حقيقة التقابل واقسامه دفعا
لذلك الاشتباه اقول الاقرب ان يقال لما ذكر المصنف ان الكثير يقابل
الواحد لا يبعد ان يحصل للمتعلم حيرة في ان مفهوم التقابل ماذا فاورد
هذه الهداية لتحقيقه وتوضيحه الاثنان قيل اي العرضان فان التقابل
انما يعتبر في الاعراض دون الجواهر فكانه ذهل من ان بعضهم قد اعتبر التضاد

نقطة زاوية مشترك مقدار

في الصور النوعية ايضا فمتقابلان وهما اللذان لا يجتمعان في شيء واحد
في زمان واحد اي لا يمكن اجتماعهما في شيء واحد اراد به الموضوع او المحل على
اختلاف القولين في تضاد الصور النوعية وعدمه ولا يفهم مما سيأتي
من اخذ الموضوع في تعريف المتقابلين بالعدم والملكة ان المراد هو الاول لم
لجواز ان يكون ذلك للاشارة الى ان ذينك المتقابلين لا يعتبران الا
بالنسبة اليه من جهة واحدة قيل هذا القيد لادخال المتضايفين كالابوة
والبنوة العارضتين لزيد مثلا من جهتين ولو قش فيه بان الابوة
والبنوة المذكورتين ليستا متضايفين لان تعقل احدهما ليس بالقياس
الى الاخرى واجيب عنه بان مطلق الابوة والبنوة متضايفان مع جواز
اجتماعهما في ذات واحد من جهتين ضرورة وجود المطلق في ضمن ذكر
المقيد والاحتراز انما هو عن خروج المطلقين لا المقيدين حتى يتوجه ما
واقسامه اربعة قالوا لانهما اما وجوديان اولا وعلى الاول اما ان يكون
يعقل كل منهما بالقياس الى الاخر فهما المتضايفان او لا فهما المتضادان
وعلى الثاني يكون احدهما وجوديا والاخر عدميا فاما ان يعتبر في العدمي
محل قابل للوجودي فهما العدم والملكة او لا فهما السلب والايجاب واورد عليه
اما اولا فلجواز ان يكونا عدميين وقد يجاب بان العدم المطلق لا يقابل بنفسه
ولا العدم المضاف لاجتماعه معه واما العدم المضاف فلا يقابل العدم المضاف
لاجتماعهما في محل موجود مغاير لما اضيف اليه العدمان وفيه نظر لجواز
ان يكون احد العدميين مضافا الى الاخر كالعمى وعدم العمى وايضا يجوز
ان لا يكون بين المفهومين اللذين اضيف اليهما العدمان واسطة
كعدم القيام بالنفس وعدم القيام بالغير وعلى تقدير الواسطة يجوز
ان لا يصدق العدمان على شيء كعدم الحول عما من شانه ان يكون
احول وعدم قابلية البصر واما ثانيا فان وجود الملزوم لمحل يقابل

بل

انتفاء اللازم عن ذلك المحل كوجود الحركة لجسم مع انتفاء السخونة
اللازمة لها عنه وليسا داخلين في العدم والملكة ولا في السلب والايجاب اذ المعتبر
فيهما ان يكون العدمي عدما للوجودي احدها الضدان المشهوران
وهما الوجوديان المناسب لوجه الحصر ان يقال الوجوديان والمراد بالوجودي
ههنا ما لا يكون السلب جزءا من مفهومه وهو اعم من الموجود غير المتضايفين
كالسواد والبياض وقد يشترط في الضدين ان يكون بينهما غاية
الخلاف والبعد ويسميان بالحقيقيين وثانيها المتضايفان وهما
موجودان بل وجوديان يعقل كل واحد منهما بالنسبة الى الاخر كالابوة
والبنوة وثالثها المتقابلان بالعدم والملكة وهما امران يكون احدهما
وجوديا والاخر عدميا اي عدم ذلك الوجودي لكن لا مطلقا بل يعتبر فيهما
موضوع قابل لذلك الوجودي بل الوجودي كالبصر والعمى والعلم والجهل
فان اعتبر قبوله بحسب شخصه في وقت اتصافه بالامر العدمي فهو العدم
والملكة المشهوران كالكوسجية فانها عدم اللحية عما من شانه في ذلك
الوقت ان يكون ملتحيا فان الصبي لا يقال له كوسج وان اعتبر قبوله لما اعم
من ذلك بان لا يتقيد بذلك الوقت كعدم اللحية عن الطفل او يعتبر قبوله
لا بحسب نوعه كالعمى للاكمه او جنسه القريب كالعمى للعقرب او البعيد كعدم الحركة
الارادية للجبل فان جنسه البعيد اعني الجسم الذي هو فوق الجماد قابل
للحركة الارادية فهو العدم والملكة الحقيقيان ورابعها المتقابلان
بالايجاب والسلب كالفرسية واللافرسية وذلك في القضايا او في
الوجود العيني اي هما امران عقليان واردان على النسبة التي هي عقلية
ايضا ولا وجود لهما في الخارج حتما وقال الشيخ في الشفاء ان المتقابلين
بالايجاب والسلب ان لم يحتملا الصدق والكذب فبسيط كالفرسية واللافرسية
والا فمركب كقولنا زيد فرس وزيد ليس بفرس فان اطلاق حد بنى العيني على

موضوع واحد في زمان واحد ومع وقال ايضا ان من التقابل الايجاب والسلب ومعنى
الايجاب وجود اي معنى كان سواء كان باعتبار وجوده في نفسه او وجوده لغيره
ومعنى السلب لا وجود اي معنى كان سواء كان باعتبار لا وجوده في نفسه او لا وجوده
لغيره فصل في المتقدم والمتأخر المتقدم يقال على خمسة اشياء
احدها المتقدم بالزمان وهو ظاهر والثاني المتقدم بالطبع وهو الذي لا يمكن
ان يوجد الاخر بكسر الخاء بمعنى المتأخر الا وهو موجود معه او قبله ليشمل
العلل المعدة وقد يمكن ان يوجد وليس الاخر اي المتأخر بموجود قيل ينبغي
ان يزاد في تفسيره قيد كونه غير مؤثر في المتأخر ليخرج عنه المتقدم
بالعلية اقول فيه نظر لانه ان اراد غير المؤثر المستجمع بشرائط التأثير
وانتفاء موانعه فلا حاجة اليه لان قوله وقد يمكن ان يوجد وليس الاخر
بموجود مغن عنه وان اراد كونه غير مؤثر في الجملة فمضر لان الفاعل
الغير المستقل مقدم بالطبع على المعلول عندهم فاذا زيد هذا القيد لم يكن
التعريف جامعا كتقدم الواحد على الاثنين والثالث المتقدم بالشرف
كتقدم ابي بكر على عمر رض عنهما والرابع المتقدم بالرتبة وهو ما كان
اقرب من مبدأ محدود كترتيب الصفوف في المسجد منسوبة الى المحراب
كترتيب الاجناس والانواع الاضافية على سبيل التصاعد والتنازل الخامس المتقدم
بالعلية هو الفاعل المستقل بالتأثير اي المستجمع بشرائطه وانتفاء
موانعه وعند صاحب المحاكمات انه الفاعل مطلقا سواء كان مستقلا
بالتأثير اولا واعلم ان التقدم بالعلية والتقدم بالطبع مشتركان في معنى
يسمى التقدم بالذات وهو تقدم المحتاج اليه على المحتاج وربما يقال للمعنى
المشترك تقدم بالطبع ويخص التقدم بالعلية باسم التقدم بالذات
والشيخ يستعملها في قاطيغورياس الشفاء وكذلك كتقدم حركة اليد
على حركة القلم وان كانتا معا في الزمان فان العقل يحكم بانه تحرك اليد

فتحرك القلم لا بالعكس والحصر في الاقسام الخمسة استقرائي وقد قال للضبط
ان المتقدم ان احتاج اليه المتأخر فان كان كافيا في وجوده فالمتقدم بالعلية
والا فبالطبع وان لم يكن محتاجا اليه فان لم يكن اجتماعهما في الوجود فالمتقدم
بالزمان وان امكن فان اعتبر بينهما ترتيب فالمتقدم بالرتبة والا فبالشرف
واما المتأخر فيقال على ما يقابل المتقدم فيتعدد اقسامه بحسب اقسام
المتقدم فصل في القديم والحادث القديم بالذات هو الذي
لا يكون وجوده من غيره وهو ينحصر في الواجب تعالى والقديم بالزمان هو الذي لا اول
لزمانه كالفلك والمحدث بالذات هو الذي يكون وجوده من غيره كالممكنات
والمحدث بالزمان هو الذي لزمانه ابتداء وقد كان وقت لم يكن هو فيه موجودا
ثم انقضى ذلك الوقت وجاء وقت اخر صار هو فيه موجودا كالمركبات
العنصرية فالقديم بالذات اخص مطلقا من القديم بالزمان وهو اعم من وجه
من المحدث بالذات وهو اعم مطلقا من المحدث بالزمان والثواني متباينة
وكل حادث زماني فهو مسبوق بمادة اي بما يكون موضوعا للحادث ان كان
عرضا او هيولى ان كان صورة او متعلقة ان كان نفسا ومدة والثاني
ظاهر من تصور مفهومه والاول لان امكان (اي الحادث الزماني) وجوده سابق على وجوده والا لما
كان قبله ممكنا بل ممتنعا لذاته لامتناع كون المعدوم واجبا لذاته
ثم صار ممكنا في وقت وجوده فيلزم انقلاب الشيء من الامتناع الذاتي
الى الامكان الذاتي هف وذلك الامكان امر وجودي اي موجود اذ
لا فرق بين قولنا امكانه معدوم وبين قولنا لا امكان له فلو كان الامكان عدميا
لم يكن الممكن ممكنا هف فيه نظر لان ما ذكره (نقض اجمالي) جار في الامتناع والعدم
بان يقال لو كانا عدميين لم يكن الممتنع ممتنعا ولا المعدوم معدوما اذ
لا فرق بين قولنا امتناعه لا ولا امتناع له وعدمه لا ولا عدم له والحل ان يقال
قوله امكانه لا معناه انه متصف بصفة عدمية هي الامكان لا وقوله امكان له

اي هو كون الحادث الزماني مسبوقا بالمادة

معناه سلب تلك الصفة العدمية عنه وكأنه فرق بين اتصاف الشيء بصفة
ثبوتية وبين سلب اتصافه بها كذلك ايضا فرق بين الاتصاف بصفة
عدمية وبين سلب الاتصاف بها وقد يقال معنى قولنا امكانه لا هو ان امكانه
صفة سلبية والصفة السلبية انما تتحقق بتحقق موصوفها والموصوف ما
ههنا وهو الحادث معدوم فيلزم ان يكون امكان الحادث قبل وجوده معدوما
وهو معنى قولنا لا امكان للحادث قبل وجوده والفارق لم يتفطن بمعنى الكلام
حيث حمله على دعوى عدم الفرق بين القولين بحسب المفهوم وليس كذلك بل المراد
ان كون الامكان صفة سلبية يستلزم عدم تحققه قبل الحادث لعدم
موصوفه وهو الحادث وبين المسئلتين بون بعيد اقول فيه بحث لان قولنا امكانه لا
غير مستلزم لقولنا لا امكان له بمعنى انه لا يتصف بالامكان فان العدم والامتناع
عدميان مع ان المعدوم والممتنع متصفان بهما وهذا هو المعنى المفيد في هذا المقام
لا بمعنى ان امكانه قبل وجوده معدوم والامكان لا يكون قائما بنفسه لان امكان
الوجود انما هو بالاضافة الى ما هو امكان الوجود له اعني الامكان الوجود وذات
الممكن فلا يكون قائما بنفسه فيكون قائما بمحل موجود ليس هو في نفس ذلك الحادث
وهو ظاهر ولا امرا منفصلا عنه اذ لا معنى لقيام امكان الشيء بالامر المنفصل عنه
فيكون متعلقا به وهو المادة وما يتوهم من ان امكان الشيء هو اقتدار الفاعل
عليه فيكون قائما به فاسد لان الاقتدار وعدمه يعللان بالامكان وعدمه فيقال هذا
مقدور لانه ممكن وهذا غير مقدور لانه ممتنع وههنا بحث لانا لا نسلم ان المتعلق بالحادث
منحصر في المادة بالمعنى المذكور لم لا يجوز ان يكون امكان الحادث قائما بشيء له تعلق
بالحادث وراء تعلق الحلول والتدبير والتصرف ولو كان تعلق الحلول فلم لا يجوز
ان يكون الحادث جوهرا او عرضا حالا في جوهر اخر كذلك ولم يقم دليل
على امتناع ذلك او عرضا قائما بجوهر غير جسماني فان علوم العقول العشرة والنفوس
بل كيفياتها القائمة بها على الاطلاق اعراض موضوعاتها ذوات العقول والنفوس

ولست ما جسا ولا يمكنهم تعميم الموضوع بحيث يتناول الجسم وغيره اذ يبطل
ما فرعوا على هذه القاعدة مثل ما سيجيء من ان العقول جميع كمالاتها بالفعل
لان كون بعضها بالقوة يوجب كون العقول مادية لان كل حادث لا بد له من مادة

فصل في القوة والفعل القوة هي الشيء الذي هو مبدأ التغير
في شيء اخر سواء كان جوهرا او عرضا وسواء كان فاعلا او غيره من حيث هو اخر
هذا التنبيه على ان الاخر المتغير لا يجب ان يكون مغايرا بالذات بل قد يكون مغايرا
بالاعتبار كما في معالجة الانسان نفسه الناطقة في الامراض النفسانية
فان التغاير ههنا اعتباري واعتبرنا في الامراض النفسانية لكون المعالج
والمعالج متحدين بالذات ومتغايرين بالاعتبار واما في الامراض البدنية فالمعالج
هو النفس الناطقة والمعالج هو البدن وهما متغايران بالذات واعلم ان القوة
قد تطلق على امكان الحصول مع عدمه وهذا المعنى يقابل الفعل بمعنى الحصول
فالمناسب ان يقتصر على ذكر القوة في عنوان الفصل او ذكر هذا المعنى والبحث عنه
وكل ما يصدر عن الاجسام في العادة المستمرة المحسوسة من الاثار والافعال
كالاختصاص بأين وكيف وحركة وسكون فهي صادرة عن قوة موجودة فيه
لان ذلك اما ان يكون لكونه جسما او لامور اتفاقية او لقوة موجودة فيه
والاول باطل والا لاشتركت الاجسام فيه والثاني ايضا باطل والا لما كان
ذلك مستمرا لان الامور الاتفاقية لا تكون دائمة ولا اكثرية فكذا اثارها
اقول ههنا بحث لانه ان اراد بالامور الاتفاقية مطلق الامور الخارجية فهذه
المقدمة ممنوعة وان اراد ما لا يكون دائمة ولا اكثرية كما يفهم من كلام بعضهم
حيث لم يتوجه هذا المقام لان الامور الاتفاقية هي التي لا تكون دائمة ولا اكثرية
فالحصر ممنوع ولعل ذلك القائل اخذ ذلك مما ذكروه من ان تأدي السبب الى المسبب
اما ان يكون دائما او اكثريا او مساويا او اقليا فالسبب الذي يتأدى الى المسبب
على احد الوجهين الاولين يسمى سببا ذاتيا وذلك المسبب يسمى غاية ذاتية

والسبب الذي يتأدى الى المسبب على احد الوجهين الاخيرين يسمى سببا اتفاقيا وذلك
المسبب يسمى غاية اتفاقية فاذن هو عن قوة موجودة فيه وهو المطلوب فصل
في العلة والمعلول العلة يقال لكل ما له وجود في نفسه ثم يحصل من وجوده
وجود غيره وظاهر هذا التعريف لا يصدق الا على العلة الفاعلية فلذلك
عرفها بعضهم بالتي يكون منها وجود المعلول وغاية توجيهه ان يقال المراد
ان يكون لوجود غيره حاجة الى وجوده في الجملة ومع هذا لا ينطبق على الغائية
وعدم المانع وقد يقال عدم المانع كاشف عن امر وجودي هو المحتاج اليه كعدم
البناء المانع للدخول فانه كاشف عن وجود فضاء قوام يمكن النفوذ فيه وكعدم
العمود المانع لسقوط السقف فانه كاشف عن وجود مسافة يمكن تحرك السقف
فانه كاشف عن وجود فيها الا ان الشرط الوجودي ربما لا يعلم الا بلازم عدمي
فيعبر عنه بذلك فيسبق الى الاوهام ان ذلك الامر العدمي هو المحتاج اليه
ولا يخفى انه تكلف بل الحق ان من خلية الشيء في وجود اما ان يكون
بحسب وجوده فقط كالفاعل والشرط والمادة والصورة فيجب ان يكون موجودا
واما بحسب عدمه فقط كالمانع فيجب ان يكون معدوما واما بحسب وجوده وعدمه
معا كالمعد اذ لا بد من عدمه الطاري بعد وجوده فيجب ان يوجد اولا ثم ينعدم
فالمناسب ان يقال العلة ما يحتاج اليه امر اخر في تحققه وهي اربعة اقسام
مادية وصورية وفاعلية وغائية اما المادية فهي التي تكون جزءا من المعلول
لكن لا يجب بها ان يكون المعلول موجودا بالفعل كالطين للكوز واما
العلة الصورية فهي التي تكون جزءا من المعلول ولكن يجب بها ان يكون المعلول
موجودا بالفعل كالصورة للكوز وليس المراد بالعلة المادية والصورية ما يختص
بالاجسام من المادة والصورة الجوهريين بل ما يعمهما وغيرهما من الجواهر والاعراض
التي يتحد بها امر بالفعل وبالقوة وهاتان العلتان للماهية داخلتان في
قوامها كما انهما علتان للوجود ايضا لتوقفه عليهما فتختصان باسم علة الماهية

تميزا لهما عن الباقيين المشاركين اياهما في علية الوجود واما العلة الفاعلية
فهي التي يكون منها وجود المعلول كالفاعل للكوز واما الغائية فهي التي يكون لاجلها
وجود المعلول كالغرض للطين في الكوز وهي انما تكون علة بحسب وجودها الذهني
واما بحسب وجودها الخارجي فهي معلولة لمعلولها لترتبها عليه وتأخرها عنه
في الوجود فلها علاقة العلية والمعلولية بالقياس الى شيء واحد لكن بحسب وجودها
الذهني والخارجي وهاتان العلتان تختصان باسم علة الوجود لتوقفه
عليهما دون الماهية والحصر المذكور منقوض بالشرط والمعد وعدم المانع
وقد يقال ان المقسم هو علة الشيء بلا واسطة والمعدود من اقسامه
هو العلة المادية بمعنى القابل بالفعل والعلة الفاعلية بمعنى الفاعل المستقل
بالتأثير والمعلول يحتاج الى القابل والفاعل المذكورين اولا ولا يحتاج الى ما ذكر
الا ثانيا وبواسطة احتياجهما اليه وفيه بحث لانه لا يتناول المقسم في العلة الغائية
اذ لا يحتاج المعلول اليها الا بواسطة انها مؤثرة في مؤثرية الفاعل ثم العلة
الفاعلية متى كانت بسيطة استحال ان يصدر عنها اكثر من الواحد
لان ما يصدر عنه اثران فهو مركب لان كون الشيء بحيث يصدر عنه هذا
الاثر غير كونه بحيث يصدر عنه ذلك الاثر لامكان تعقل كل منهما بدون الآخر
فمجموع هذين المفهومين او احدهما ان كان داخلا في ذات المصدر لزم
التركيب في ذاته وان كانا خارجين كان مصدرا لهما اي للمفهومين اذ لو كانا
مستندين او احدهما الى غيره لم يكن هو وحده مصدر الاثرين والمقدر خلافه
فكونه مصدرا لهذا المفهوم غير كونه مصدرا لذلك المفهوم وننقل الكلام
اليهما فينتهي لا محالة الى ما يوجب التركيب والكثرة في الذات لامتناع
التسلسل وقد يقرر الدليل بطريق ابسط فيقال ان كان كل من مفهومي مصدرية
هذا ومصدرية ذلك نفس الواحد الحقيقي كان الامر البسيط ماهيتان مختلفتان
وان دخلا فيه او دخل احدهما وكان الاخر عينا لزم التركيب فقط وان خرجا معا

اوخرج احدهما وكان الاخر عينا لزم النقص فقط وان دخل احدهما وخرج
الاخر لزم التركيب والنقص معا فالاقسام ستة والكل محال وههنا بحث
اما اولا فلانه لو تم ماذكره لزم ان لا يصدر عن الواحد الحقيقي شيء اذ لو صدر
عنه شيء لكانت مصدريته لذلك الشيء امرا مغايرا له لكونه نسبة بينه
وبين غيره فهو اما داخل فيه فيلزم تركيبه او خارج عنه معلول له لامتناع
وننقل الكلام الى مصدريتها ونقول لكان الصادر هناك شيئين
احدهما ذلك الشيء الصادر عن الواحد والثاني مصدريته لذلك
الشيء لا شيئا واحدا وهو مناف لما ادعيتم من اتحاد المعلول عند اتحاد
العلة واما ثانيا فلان المصدرية امر اعتباري فيستغني عن المصدر
لا بد ان يكون للعلة خصوصية مع المعلول لا يكون لها تلك الخصوصية مع غيره اذ
لولاها لم يكن اقتضاؤها لهذا المعلول اولى من اقتضائها لما عداه فلا يتصور
صدوره عنها فاذا لم يكن مع العلة الموجبة امور متعددة لا داخلة فيها
ولا خارجة عنها بل كانت ذاتا بسيطة لا كثرة فيها بوجه من الوجوه فلا شك
ان تلك الخصوصية انما تكون بحسب الذات فاذا فرض لها معلول كان للعلة
بحسب ذاتها خصوصية معه ليست مع غيره اصلا فلا يمكن ان يكون لها معلول
اخر والا لزم ان يكون لها خصوصية بحسب ذاتها مع الثاني فلا يكون لها
مع شيء من المعلولين خصوصية ليست لها مع غيره فلا يكون علة لشيء
منهما وفيه بحث لجواز ان يكون لذات واحدة من جميع الجهات خصوصية
مع امور متعددة لا يكون تلك الخصوصية لها مع غير تلك الامور فيصدر
عنها تلك الامور باسرها لا بعضها دون بعض ونقول ايضا ان المعلول
يجب وجوده عند وجود علته التامة اعني عند تحقق جملة الامور المعتبرة
في تحققه فيكون هذا التفسير غير جامع فان المبدأ الاول علة تامة بالنسبة
الى معلوله الاول لا ثانيا وله هذا التفسير اذ لا يصدق عليه انه جملة الامور

والتفسير الجامع انها علة لا يتوقف المعلول على ما هو خارج عنها وفيه نظر اذ لا بد
من اعتبار امكان المعلول فالتركيب لازم وقد يجاب بان علة الاحتياج الى
الفاعل هو الامكان فالشيء ما لم يعتبر متصفا بالامكان لم يطلب له علة فالامكان
ملحوظ في جانب المعلول فانا نجد شيئا ممكنا ثم نطلب له علة ولا شك
انه مع ذلك لا يعتبر امكانه مع الفاعل مرة اخرى ورد هذا بان كلا من الجزء
الصوري والمادي مع انه جزء من المعلول جزء من العلة التامة ايضا فلو كان
الامكان جزءا من العلة التامة مع كونه صفة للمعلول ومعتبرا فيه لم يلزم محذور
وايضا لما كان الامكان من شرائط التأثير فلا يوجد مؤثر بلا اشتراط امر في
تأثيره واعلم ان المعلول اذا كان مركبا فجميع اجزائه التي هي عينه جزء من علته
التامة والجزء لا يكون محتاجا الى الكل بل الامر بالعكس فاطلاق لفظ العلة
عليها بالمعنى المذكور غير صحيح لانه لو لم يكن واجب الوجود فاما ان يكون ممتنع
الوجود وهو محال والا لما وجد او يكون ممكن الوجود فلنفرض وجوده معها
في زمان وعدمه معها في زمان اخر فيحتاج في زمان الوجود الى مرجح يخرجه
من القوة الى الفعل اذ الترجيح الحاصل من العلة التامة مشترك بين زمانين
فلا يكون جملة الامور المعتبرة في وجوده حاصلة وقد فرضناها حاصلة هذا
خلف فثبت ان المعلول يجب وجوده عند تحقق العلة التامة فيكون واجبا
لغيره ممكنا بالذات لانا لو اعتبرنا ماهيته من حيث هي لا يجب لها الوجود
ولا العدم ولا معنى للممكن بالذات الا هذا اعرابه لازالة ما سبق الى
اوهام العوام من ان تأثير العلة في شيء ينافي وجوده كون الشيء موجودا
لا ينافي تأثير العلة الفاعلية فيه لان الشيء اذا كان معدوما ثم وجد فاما
ان يوصف العلة بكونها مفيدة لوجوده في حالة العدم او حالة الوجود
او في الحالتين جميعا لا جائز ان يفيد وجوده حالة العدم او في الحالتين
جميعا والا لزم اجتماع الوجود والعدم معا هذا خلف فاذن يفيد وجوده في

حالة وجوده المفاد فلا يلزم تحصيل الحاصل في كون الشيء موجودا الا مثل كونه
معلولا قال بعضهم من الاوهام العامية ان المعلول بعد ما وجد من علته لا يحتاج
في بقائه الى العلة فلا يلزم من فنائها تطرق الوهن له فناؤه بل يبقى موجودا
بعد فناء العلة ولذلك تراهم لا يتحاشون عن القول بانه لو جاز العدم
على الباري لما ضر عدمه في وجود العالم وسبب توهمهم هذا ما يشاهدونه من
بقاء البناء بعد زوال وجود البناء فالمصنف اورد هذه الهداية لازالة
هذا التوهم اذ لو بقي المعلول بعد فناء العلة لم تكن العلة مؤثرة فيه
حالة وجوده هذا خلف اقول فيه بحث اذ الثابت هٰهنا بالدليل ان العلة مؤثرة
في المعلول في ان وجوده لا انها مؤثرة فيه حالة وجوده مطلقا وان لا منافاة بينه
وبين بقاء المعلول بعد فناء العلة فلا يزيل هذه الهداية الوهم المذكور والذي
يزيله هو ما ذكروه من ان علة افتقار الممكن الى المؤثر هو الامكان فصل
في الجوهر والعرض كل موجود فاما ان يكون مختصا بشيء ساريا فيه
او لا يكون فاذا كان الواقع هو القسم الاول يسمى الساري حالا والمسري فيه محلا
فلنتم الكلام فيه فنذكر فلا بد ان يكون لاحدهما حاجة الى صاحبه بوجه
من الوجوه والا لامتنع ذلك الحلول بالضرورة فلا يخلو اما ان يكون المحل
محتاجا الى الحال فيسمى المحل هيولى والحال صورة او بالعكس فيسمى المحل
موضوعا والحال عرضا والانسب ان يقال الافتقار اما ان يكون من الطرفين وهما الهيولى
والصورة او من طرف الحال فقط وهو العرض في محله موضوع وذلك لان الحال مفتقر
الى المحل مطلقا واذا ثبت هذا فنقول الجوهر هو الماهية التي اذا وجدت
في الاعيان اي اتصفت بالوجود الخارجي كانت لا في موضوع وظاهر ان هذا المعنى
انما يصدق على ماهية من شانها ان يصدق عليها وهي يخرج عنه واجب الوجود اذ ليس له
وراء الوجود ماهية ويدخل فيه الصور العقلية للجواهر فانها وان كانت في
حالة كونها في الذهن في موضوع لكن يصدق عليها انها اذا وجدت في الخارج

لم يكن وجودها في موضوع وهذا على مذهب من يقول ان الحاصل في الذهن هو ماهيات
الاشياء المطابقة للامور الخارجية في تمام الماهية والاختلاف انما هو في الوجود وما يتبعه
من الاحوال واما من قال ان الحاصل في الذهن هو صور الاشياء واشباحها المخالفة لها في
الماهية المناسبة اياها مناسبة مخصوصة بها صار بعض تلك الصور علما ببعض الاشياء
دون بعض فلا يكون تلك الصور عنده الا اعراضا موجودة بوجود خارجي قائمة بالنفس
كسائر الاعراض القائمة بها واما العرض فهو الموجود في الموضوع فالصور العقلية
للجواهر تكون جوهرا وعرضا معا على الاول من المذهبين وقد التزمه صاحب حكمة
العين والانسب ان يقال هو الماهية التي اذا وجدت في الخارج كانت في موضوع ثم
الجوهر ان كان محلا فهو الهيولى قيل هذا منقوض بالجسم فانه محل للاعراض مع انه
ليس بهيولى واجيب بان المراد ان كان محلا لجوهر اخر فهو الهيولى وفيه بحث اذ النفس
محل للصورة الجوهرية مع انها ليست بهيولى وان كان حالا فهو الصورة الجسمية
او النوعية وان لم يكن حالا ولا محلا فان كان مركبا منهما فهو الجسم الطبيعي وان
لم يكن كذلك فان كان متعلقا بالاجسام تعلق التدبير والتصرف فهو النفس الانسانية
والفلكية والا فهو العقل وانما قيد التعلق بالتدبير والتصرف لان للعقل
تعلقا بالجسم لكن على سبيل التاثير فقط واما النفس فقد يكون مدبرة
وقد يكون مؤثرة كما في الاصابة بالعين والجوهر ليس جنسا لهذه الاقسام
الخمسة اذ لو كان جنسا لكان ما يدخل تحته مركبا من جنس وفصل
وليس كذلك لان النفس ليست مركبة منهما لانها تعقل الماهية البسيطة
الحالة فيها فلا يكون مركبة والا لزم انقسامها بانقسام الماهية البسيطة
الحالة فيها وفيه نظر اذ لا يلزم من تركب النفس في الذهن تركبها في الخارج
واما اقسام العرض فتسعة بالاستقراء الكم والكيف والاين والمتى والاضافة
والملك والوضع والفعل والانفعال اما الكم فهو الذي يقبل المساواة واللامساواة
لذاته قيل هذا التعريف دوري اذ المساواة هي الاتحاد في الكم فالاولى

او يقال هو ما يقبل القسمة لذاته اى يمكن ان يفرض فيه اجزاء وانما قالوا لذاته
ليخرج الكم بالعرض مثل محل الكم والحال فيه الى غير ذلك وينقسم الى منفصل وهو
ما لا يكون بين اجزائه المفروضة حد مشترك والمراد بالحد المشترك ما يكون نسبته
الى الجزئين نسبة واحدة كالنقطة بالقياس الى جزئي الخط فانها ان اعتبرت
نهاية لاحد الجزئين يمكن اعتبارها نهاية للجزء الاخر وان اعتبرت بداية
له يمكن اعتبارها بداية للاخر فليس لها اختصاص باحد الجزئين ليس ذلك
الاختصاص بالنسبة للجزء الاخر بل نسبتها اليهما على السوية وكالخط
بالقياس الى جزئي السطح والسطح الى جزئي الجسم والان الى جزئي الزمان
والحدود المشتركة يجب كونها مخالفة بالنوع لما هي حدود له لان الحد المشترك
يجب كونه بحيث اذا ضم الى احد القسمين لم يزد فيه اصلا واذا فصل منه لم ينقص
شيئا ولولا ذلك لكان الحد المشترك جزءا اخر من المقدار المنقسم فيكون
التقسيم الى قسمين تقسيما الى ثلثة والتقسيم الى ثلثة تقسيما الى خمسة
وهكذا فالنقطة ليست جزءا من الخط بل هي عرض فيه وكذا الخط بالقياس الى السطح
والسطح بالقياس الى الجسم فلا يوجد بين اجزاء الكم المنفصل حد مشترك فان
العشرة اذا قسمتها الى ستة واربعة كان السادس جزءا من الستة
داخلا فيها وخارجا عن الاربعة فلم يكن امر مشترك بين قسمي العشرة وهما
الستة والاربعة كما كانت النقطة مشتركة بين قسمي الخط كالعدد ذكروا
ان الكم المنفصل ينحصر فيه فهذا التمثيل باعتبار الواقع والى متصل وهو
ما يكون بين اجزائه المفروضة حد مشترك فاذا قار الذات وهو الزمان وهو
المقدار كالخط والسطح والثخن اى الجسم التعليمي والى متصل غير قار الذات
وهو الزمان فيقال ان وجد شيء من اجزاء الزمان لزم اتصال الموجود بالمعدوم
وان لم يوجد لزم اتصال المعدوم بالمعدوم وكلاهما محالان بالبديهة وان اعتبر
اتصال اجزائه بعضها ببعض في الخيال كان من قبيل القار لاجتماع اجزائه

والموالية ذلك الامر المتصل الممتد في الخيال بحيث اذا لاحظ العقل وجوده
في الخارج جزم بامتناع اجتماع اجزائه هناك وهو معنى كونه غير قار
واما الكيف فهو هيئة في شيء لا تقتضي لذاته قسمة خرج به الكم
ولا نسبة خرج به البواقي ومن جعل النقطة والوحدة من الاعراض
دون الكيف زاد قيد عدم اقتضاء اللاقسمة احترازا عنهما وينقسم
الى كيفيات محسوسة باحدى الحواس الظاهرة راسخة كحلاوة
العسل وملوحة ماء البحر ويسمى انفعاليات وغير راسخة كحمرة الخجل
وصفرة الوجل ويسمى انفعالات والى كيفيات نفسانية قيل اى مختصة
بذوات الانفس الحيوانية بمعنى انها تكون من بين الاجسام للحيوان
دون النبات والجماد فلا يمتنع ثبوت بعضها للمجردات من الواجب
وغيره وفسرها بعضهم بالمختصة بذوات الانفس مطلقا وهي حالات
ان لم تكن راسخة كالكتابة في ابتداء الخلقة وملكات ان كانت راسخة
كالكتابة بعد الرسوخ والعلم وغير ذلك والى كيفيات استعدادية اى التي
هي من جنس الاستعداد فانها مفسرة باستعداد شديد نحو الدفع واللا انفعال
كالصلابة ويسمى قوة او نحو الانفعال كاللين ويسمى ضعفا والمشهور
ان لها نوعا ثالثا هو الاستعداد الشديد نحو الفعل كالمصارعة وليس بشيء اذ
المصارعة انما تتم بثلثة امور العلم بتلك الصناعة والقدرة عليها
وهاتان الكيفيتان النفسانيتان وكذا الاعضاء بحيث تتعسر عطفها او نقلها
وهو في الحقيقة من باب الاستعداد نحو الانفعال فلم يثبت قسم ثالث فان قيل
لما اعتبر في كل واحد من استعدادي القابل للانفعال واللا انفعال الشدة
والترجيح خرج عنهما اصل القبول الذي نسبته اليهما على السواء فيكون
قسما ثالثا قلنا معنى كون الشيء قابلا للاخر انه بحيث يمكن ويصح ان يحل فيه
ذلك الاخر وذلك امر اعتباري لا يتصف به ذلك الشيء ثم انه اذا وجد فيه

امور يتفاوت بها حال ذلك المقبول بالنسبة الى ذلك القابل قربا وبعدا
فتلك الامور هي المسماة بالاستعدادات فاصل القبول من باب الامكان الذاتي
ومراتبه المقتضية لقرب القبول وبعده من باب الاستعداد فيكون الشرط المستلزم
للرجحان معتبرة في الاستعداد واعلم ان اكثرهم عدوا الصلابة واللين من الكيفيات
الملموسة والحق ما ذهب اليه المص لما ذكره الامام من ان الجسم اللين هو الذي ينغمز
فهناك امور ثلثة الاول الحركة الحاصلة في سطحه الثاني شكل التقعر الحاصل
بحدوث تلك الحركة الثالث كونه مستعد القبول تلك الامرين وليس
الاولان بلين لانهما محسوسان بالبصر واللين ليس كذلك فتعين الثالث وهو من
الكيفيات الاستعدادية وكذلك الجسم الصلب فيه امور اربعة الاول عدم
الانغماز وهو عدمي الثاني الشكل الباقي على حاله وهو من الكيفيات المختصة
بالكميات الثالث المقاومة المحسوسة باللمس وليست ايضا صلابة لان الهواء
الذي في الزق المنفوخ فيه له مقاومة ولا صلابة له وكذا الرياح القوية
فيها مقاومة ولا صلابة فيها الرابع الاستعداد الشديد نحو اللاانفعال
فهذا هو الصلابة فيكون من الكيفيات الاستعدادية واما كيفيات
مختصة بالكميات المتصلة او المنفصلة كالمثلثية والمربعية
للسطح والزوجية والفردية للعدد اما الاين فهو حالة تحصل للشيء بسبب
حصوله في المكان واما متى فهو حالة تحصل للشيء بسبب حصوله في الزمان
او الان واما الاضافة فهي حالة نسبية متكررة كالابوة والبنوة فسر
بعضهم النسبة الحاصلة بسبب النسبة ولذا قال في بيان كون الابوة
والبنوة اضافتين ان تولد حيوان من نطفة حيوان اخر من نوعه نسبة
بينهما بواسطتها يعرض لاحدهما حالة نسبية وهي الابوة وللاخر اخرى
وهي البنوة اقول فيه بحث لانهم عرفوا الاضافة بالنسبة المتكررة وهي نسبة
معقولة بالقياس الى نسبة اخرى معقولة بالقياس الى الاولى ولم يعتبروا ان في مفهوم

الاضافة كونها حالة من نسبة فالاولى ان يفسر النسبية بما يكون من جنس النسبة
حتى يرجع الى ما ذكروه وتخف المؤنة واما الملك ويقال له الجدة ايضا فهو حالة تحصل
للشيء بسبب ما يحيط به اي بكله او ببعضه سواء كان امرا خلقيا كالاهاب
اولا وينتقل بانتقال المحيط به بخلاف الاين فانه وان كان هيئة حاصلة للشيء بسبب
المكان المحيط به الا انه لا ينتقل بانتقال المتمكن كالتعمم للانسان
اي الهيئة الحاصلة له بسبب كونه متعمما ومتقمصا واما الوضع فهو هيئة
حاصلة للشيء وفيه تسامح ينبغي ان يقال للجسم لئلا ينتقض التعريف بالشكل الذي
هو من مقولة الكيف وفيه نظر اذ لا ملاحظة في الشكل للاجزاء ونسبتها
في انفسها فضلا عن نسبتها الى الامور الخارجية بل المعتبر المجموع من حيث
هو مع الحدود المحيط به فلا حاجة الى ما ذكره وايضا ان اريد بالجسم الجسم
الطبيعي فيخرج الوضع الثابت للجسم التعليمي بل لسائر المقادير عن التعريف
وان اريد به الجسم مطلقا فيدخل الشكل العارض للتعليمي ويخرج الوضع
الثابت لباقي المقادير بسبب نسبة اجزائه بعضها الى بعض وبسبب نسبتها الى
الامور الخارجية كالقيام والقعود وقد يطلق على حالة الشيء بسبب نسبة بعض
اجزائه الى بعض فقط واما الفعل فهو حالة تحصل للشيء بسبب تأثيره في غيره
كالقاطع ما دام يقطع واما الانفعال فهو هيئة تحصل للشيء بسبب تأثره عن
غيره الظاهر ان يقال ان الفعل والانفعال نفس التأثير والتأثر لا هيئة
اخرى تعرض للشيء بسبب التأثير والتأثر كالمتسخن ما دام يتسخن فيه
اشارة الى ان الانفعال امر غير مستقر وكذا الفعل ولذا عبر عنهما بان
يفعل وينفعل لدلالتهما على التجدد والتقضي واما الامر المستقر المترتب
عليهما فخارج عنهما وداخل في الكيف **الفن الثاني في العلم بالصانع وصفاته**
وهو يشتمل على عشرة فصول **فصل** في اثبات الواجب لذاته وهو الذي
اذا اعتبر من حيث هو هو لم يكن قابلا للعدم وبرهانه انه ان يقول ان لم يكن

في الوجود موجود واجب لذاته يلزم منه المحال لان الموجودات باسرها حينئذ
يكون جملة مركبة من احاد كل واحد منها ممكن لذاته فتكون ممكنة
لاحتياجها الى كل من اجزائها الممكنة والمحتاج الى الممكن اولى بان يكون
فتحتاج تلك الجملة الى علة موجدة خارجة اي خارجة عن الجملة والعلم به بديهي
اي ضروري فطري القياس وتقريره ان يقال انها ليست نفس الجملة وهو ظ
ولا جزءها اذ علة الجملة علة لكل جزء من اجزائها وذلك لان كل جزء
ممكن محتاج الى علة فلو لم يكن علة المجموع علة لكل واحد من الاجزاء لكان
بعضها معللا لا بعلة اخرى فلا تكون تلك الاولى علة للمجموع بل لبعضه فقط
وح يلزم ان يكون الجزء الذي هو علة المجموع علة لنفسه وههنا بحث لانه لا يلزم
من امكان الجملة احتياجها الى علة واحدة بالشخص بل يجوز ان يكون احتياجها
الى علل متعددة موجدة لاحاد الجملة مجموعها علة موجدة للجملة فيجوز ان يكون
الممكنات سلسلة غير متناهية يكون الثاني علة للاول والثالث علة للثاني
وهكذا فيكون علة للجملة جزءها وهو مجموع الاجزاء التي كل منها معروض
للعلية والمعلولية بحيث لا يخرج منها الا المعلول الاخير وقال شارح
المواقف الكلام في العلة الموجدة المستقلة بالتاثير والايجاد فلو
كان ما قبل الاخير علة موجدة للسلسلة باسرها مستقلة بالتاثير
فيها حقيقة لكان علة لنفسه قطعا وقد يقال توجيه هذا الكلام بان
فتحتاج كل واحد منها الى علة خارجة عن سلسلة الممكنات اذ لو لم تكن
خارجة للزم اما الدور او التسلسل والتصريح بالاحتياج الى العلة بعد
ملاحظة الامكان بديهي ولا يخفى عليك انه غير مناسب للمقام والموجد الخارج
عن جميع الممكنات واجب لذاته فيلزم وجود واجب الوجود على تقدير
عدمه وهو محال فعدمه محال فوجوده واجب فتبصر في ان وجود واجب
الوجود نفس حقيقته مراتب الموجودات في الموجودية بحسب التقسيم العقلي

ثلث

ثلث ادناها الموجود بالغير الذي يوجده غيره فهذا الموجود له ذات ووجود
يغاير ذاته وموجد يغايرهما فاذا نظر الى ذاته وقطع النظر عن موجده
امكن في نفس الامر انفكاك الوجود عنه ولا شبهة في انه يمكن ايضا تصور
انفكاكه عنه فالتصور والمتصور كلاهما ممكنان وهذه حال الماهية الممكنة
كما هو المشهور واوسطها الموجود بالذات بوجود هو غيره اي الذي يقتضي
ذاته وجوده اقتضاء تاما يستحيل معه انفكاك الوجود عنه فهذا
الموجود له ذات ووجود يغاير ذاته فيمتنع انفكاك الوجود عنه فهذا
الموجود بالنظر الى ذاته لكن يمكن تصور هذا الانفكاك فالمتصور مح
والتصور ممكن وهذه حال الواجب الوجود على مذهب جمهور المتكلمين
واعلاها الموجود بالذات بوجود هو عينه اي الذي وجوده عين ذاته
فهذا الموجود ليس له وجود يغاير ذاته فلا يمكن تصور انفكاك الوجود
عنه بل الانفكاك وتصوره كلاهما محالان وهذه حال الواجب الوجود
على مذهب الحكماء وان اردت مزيد توضيح لما صورناه فاستوضح الحال
مما نورده في هذا المثال وهو ان مراتب المضيء في كونه مضيئا ثلث
الاولى المضيء بالغير اي الذي استفاد ضوءه من غيره كوجه الارض
الذي اضاء بمقابلة الشمس فهنا مضيء وضوء يغايره وشيء ثالث
افاد الضوء الثانية المضيء بالذات بضوء هو غيره اي الذي يقتضي
ذاته الضوء اقتضاء بحيث يمتنع تخلفه عنه كجرم الشمس اذا فرض
اقتضاؤه الضوء فهذا المضيء له ذات وضوء يغاير ذاته الثالثة المضيء
بالذات بضوء هو عينه كضوء الشمس فانه مضيء لذاته لا بضوء زائد
على ذاته فهذا المعنى اعلى واقوى ما يتصور في كون الشيء مضيئا
فان قيل كيف يوصف الضوء بانه مضيء مع ان معنى المضيء كما يتبادر
الى الاوهام ما قام به الضوء قلت ذلك المعنى هو الذي يتعارفه العامة

وقد وضع لفظ المضيء له في اللغة ولكن لا منافية فانا اذا قلنا الضوء مضيء
بذاته لم نرد به انه قائم بضوء آخر وصار مضيئا بذلك الضوء بل اردنا به
ان ما كان حاصلا لكل واحد من المضيء بغيره والمضيء بذاته بضوء هو غيره
اعني الظهور على الابصار بسبب الضوء فهو حاصل للضوء في نفسه بحسب ذاته
لا بامر زائد على الضوء بل الظهور في الضوء اقوى واكمل فانه ظاهر بذاته
ظهورا لا خفاء فيه اصلا ومظهر لغيره على حسب قابليته لان وجوده لو كان
زائدا على حقيقته لكان عارضا لها قيل لامتناع جزئيته المستلزمة للتركيب
في ذات الواجب تعالى وفيه بحث اذ التركيب الممتنع في الواجب هو التركيب الخارجي
لانه موجب للافتقار في الخارج وهو موجب الامكان واما التركيب الذهني
للواجب فلا نسلم امتناعه لانه لا يوجب الافتقار في الخارج بل في الذهن والافتقار
في الذهن لا يوجب الامكان اذ الممكن هو ما يحتاج في وجوده الخارجي الى
غيره ولو كان عارضا لها لكان الوجود من حيث هو هو مفتقرا الى الغير اي
المعروض فيكون ممكنا لذاته مستندا الى علة فلا بد له من مؤثر وذلك
المؤثر ان كان نفس الحقيقة يلزم ان يكون موجودة قبل الوجود لان
العلة الموجدة للشيء يجب تقدمها على المعلول بالوجود فان العقل ما لم
يلاحظ كون الشيء موجودا امتنع ان يلاحظ كونه مبدأ للوجود
ومفيدا له فيكون الشيء موجودا قبل نفسه هف وان كان غير تلك
الماهية يلزم ان يكون الواجب بذاته محتاجا الى الغير في الوجود وهذا كله
محال قال المحققون ان الوجود مع كونه عين الواجب قد انبسط على هياكل
الموجودات وظهر فيها ولا يخلو عنه شيء من الاشياء بل هو حقيقتها وعينها
وانما امتازت وتعددت بتقيدات وتعينات اعتبارية **فصل**
في ان وجوب الوجود وتعينه نفس ذاته فان قلت كيف يتصور كون
صفة الشيء عين حقيقته مع ان كل واحد من الموصوف والصفة يشهد

عما

بمغايرته لصاحبه قلت معنى قولهم صفات الواجب عين ذاته ان ذاته تعالى
يترتب عليه ما يترتب على ذات وصفات معا فانهم قالوا بيان كون الواجب
عين العلم والقدرة ان ذاتك ليست كافية في انكشاف الاشياء عليك
وظهورها بل يحتاج في ذلك الى صفة العلم التي تقوم بك بخلاف
ذاته تعالى فانه لا يحتاج في انكشاف الاشياء وظهورها عليه الى صفة تقوم
به بل الاشياء باسرها منكشفة عليه لاجل ذاته فذاته بهذا الاعتبار حقيقة
العلم وكذا الحال في القدرة فان ذاته تعالى مؤثرة بذاتها لا بصفة زائدة
عليها كما في ذواتنا فهي بهذا الاعتبار حقيقة القدرة وعلى هذا يكون الذات
والصفات متحدة في الحقيقة متغايرة بالاعتبار والمفهوم ومرجعه اذا
حقق الى نفي الصفات مع حصول نتائجها وثمراتها من الذات وحدها
اما الاول فلان وجوب الوجود لو كان زائدا على حقيقته لكان معلولا
لذاته بمثل ما سبق آنفا والعلة ما لم يجب وجودها استحال وجودها
فاستحال ان توجد المعلول فذلك الوجوب هو الوجوب بالذات ضرورة
فيكون وجوب الوجود بالذات قبل نفسه وهو محال واما الثاني فلان
تعينه لو كان زائدا على حقيقته لكان معلولا لذاته والعلة ما لم تكن
متعينة لا توجد فلا توجد المعلول فيكون التعين حاصلا قبل نفسه
وهو محال **فصل** في توحيد واجب الوجود لو فرضنا موجودين
واجبي الوجود لكانا مشتركين في وجوب الوجود ومتغايرين بامر
من الامور وما به الامتياز اما ان يكون تمام الحقيقة او لا يكون لا سبيل
الى الاول لان الامتياز لو كان بتمام الحقيقة لكان وجوب الوجود
المشترك خارجا عن حقيقة كل واحد منهما وهو محال لما بينا ان وجوب
الوجود نفس حقيقة واجب الوجود اقول ههنا بحث لان معنى قولهم
وجوب الوجود نفس حقيقة واجب الوجود انه يظهر من نفس تلك الحقيقة

اثر صفة وجوب الوجود لا ان تلك الحقيقة عين هذه الصفة فلا يكون
اشتراك موجودين واجبي الوجود في وجوب الوجود الا ان يظهر من نفس
كل منهما اثر صفة الوجوب فلا منافات بين اشتراكهما في وجوب
الوجود وتمايزهما بتمام الحقيقة ولا سبيل الى الثاني لان كل واحد منهما
في يكون مركبا مما به الاشتراك ومما به الامتياز وكل مركب يحتاج الى
غيره اي جزءه فيكون ممكنا لذاته وفيه بحث لما سبق من ان التركيب
الموجب للامكان هو التركيب الخارجي لا الذهني فلم لا يجوز ان يكون
ما به الامتياز امرا عارضا له مقوما لحقيقة لا يلزم التركيب واجيب بان
ذلك يوجب ان يكون التعين عارضا وهو خلاف ما ثبت بالبرهان
واقول يمكن توجيه كلام المص بما لا يتوجه عليه ذلك بان يقال لو لم يكن
ما به الامتياز تمام الحقيقة فهو اما جزءها او عارضها وعلى التقديرين
يلزم ان يكون كل واحد منهما مركبا اما على الاول فمن الجنس والفصل
واما على الثاني فمن الحقيقة والتعين وقد يقال بما بيناه من ان التعين
نفس حقيقة واجب الوجود يكفي في اثبات توحيده فان التعين اذا كان
نفس الماهية كان نوع تلك الماهية منحصرا في شخص بالضرورة اقول فيه
بحث لان المعنى عن هذا الدليل هو بيان ان واجب الوجود بحقيقة
واحدة تعينها عينها وهو غير ثابت بما مر لاحتمال ان يكون هناك
حقائق مختلفة واجبة الوجود يتعين كل منها عينه فلا بد مع ذلك
من اقامة البرهان على التوحيد فصل في ان الواجب لذاته واجب
من جميع جهاته اي ليس له حالة منتظرة غير حاصلة لان ذاته كافية فيما له
من الصفات لانها لو لم تكن كافية لكان شيء من صفاته من غيره
فيكون حضور ذلك الغير اي وجوده علة في الجملة لوجود تلك الصفة
وغيبته اي عدمه علة لعدمها ولو كان كذلك لم يكن ذاته اذا اعتبر

من حيث هي بلا شرط حضور الغير وغيبته يجب لها الوجود لانها اما ان يجب
مع وجود تلك الصفة او عدمها فان كان الوجوب مع وجود تلك الصفة
لم يكن وجودها اي الصفة من حضور غيره لحصوله بذات الواجب من حيث هي
بلا اعتبار حضور الغير فان كان مع عدمها لم يكن من غيبته لحصوله
بذات الواجب من حيث هي بلا اعتبار غيبة الغير وههنا بحث اذ لا يلزم
من عدم اعتبار امر عدم ذلك الامر فاذا لم يجب وجودها اي ذات الواجب
بلا شرط لم يكن الواجب لذاته واجبا لذاته هف هذا منقوض بالنسبة
لجريان الدليل فيها مع ان ذات الواجب غير كافية في حصولها لتوقفها
على امور متغايرة للذات ضرورة وقيل الاولى في الاستدلال ان يقال
كلما هو ممكن للواجب من الصفات توجبه ذاته وكل ما توجبه ذاته
فهو واجب الحصول اما الكبرى فظاهر واما الصغرى فلانها لو لم تصدق
لكان وجوب وجود بعض الصفات بغير الذات فذلك الغير ان كان واجبا لذاته
لزم تعدد الواجب وان كان ممكنا فاما ان توجبه الذات ويلزم كونها
موجبة للبعض الذي فرضناها غير موجبة اياه من الصفات اذ الموجب للموجب
موجب اولا فيكون وجوبه لموجب ثان يوجبه وينتقل الكلام اليه فاما
ان يذهب سلسلة الموجبات الى غير النهاية او تنتهي الى موجب توجبه
الذات ويلزم خلاف المفروض والحاصل ان الذات لو لم توجب الصفات
باسرها لزم احد الامور الممتنعة من تعدد الواجب والتسلسل وخلاف المفروض
فيكون الذات موجبة لجميع الصفات ويحصل المط اقول فيه نظر اذ لو تم
هذا لزم ان يكون كل ممكن موجود قديما سواء كان صفة للواجب او لا
فصل في ان الواجب لذاته لا يشارك الممكنات في وجوده الخاص
اي ليس الوجود المطلق طبيعة نوعية لوجود هو عين الواجب ووجود ذات
الممكنات بل مقول عليهما قولا عرضيا بالتشكيك لانه لو كان متساويا

ونلك الامور فان القادرية مثلا نسبة بين الذات ومقدور انها

للممكنات في وجوده على الوجه المذكور فالوجود المطلق من حيث هو هو اما ان يجب له التجرد عن الماهية
او اللاتجرد او لا يجب له شيء منهما فان وجب له التجرد وجب ان يكون وجود الممكنات
بان يكون مجردا عن الماهيات لان مقتضى الطبيعة النوعية لا يختلف وهو محال
لانا نعقل المسبع مع الشك في وجوده الخارجي المناسب ان يترك هذا القيد اذ الكلام
في الوجود المطلق الشامل للذهني والخارجي فلو كان وجوده نفس حقيقته او جزءها
لكان الشيء الواحد معلوما ومشكوكا في حالة واحدة وهو محال المناسب ان يقال
لانا نعقل المسبع ونغفل عن وجوده ولو كان وجوده نفس حقيقته او جزءها
لكان الشيء الواحد معلوما وغير معلوم في حالة واحدة او يقال لانا نعقل المسبع
مع الشك في وجوده فلو كان وجوده نفس حقيقته لما امكن الشك فيه ضرورة
ان ثبوت الشيء لنفسه بين وكذا لو كان ذاتيا لها لان الذاتي بين الثبوت
لما هو ذاتي له وانت تعلم ان هذا الكلام كله انما يتم اذا كانت الماهية معقولة بالكنه
وان وجب له اللاتجرد لما كان وجود الباري تعالى مجردا هذا خلف وان لم يجب له
شيء منهما كان كل واحد منهما ممكنا له فيكون لعلة فيلزم افتقار واجب الوجود
في تجرده الى الغير فلا يكون ذاته كافية فيما له من الصفات هذا خلف هذه هي
الكلمات الدائرة على السن القوم في هذا المقام قال بعض المحققين كل مفهوم
مغاير للوجود كالانسان فانه ما لم ينضم اليه الوجود بنحو من الانحاء في نفس الامر
لم يكن موجودا فيها قطعا وما لم يلاحظ العقل انضمام الوجود اليه لم يكن
له الحكم بكونه موجودا فكل مفهوم مغاير للوجود وهو في كونه موجودا في
نفس الامر يحتاج الى الغير الذي هو الوجود وكل ما هو محتاج في كونه موجودا
الى غيره فهو ممكن اذ لا معنى للممكن الا ما يحتاج في كونه موجودا الى غيره
فكل مفهوم مغاير للوجود فهو ممكن ولا شيء من الممكن بواجب فلا شيء من
المفهومات المغايرة للوجود بواجب فقد ثبت بالبرهان ان الواجب موجود
فهو لا يكون الا عين الوجود الذي هو موجود بذاته لا بامر مغاير لذاته ولما وجب ان يكون

الواجب جزئيا حقيقيا قائما بذاته ويكون تعينه بذاته لا بامر زائد على ذاته وجب
ان يكون الوجود ايضا كذلك اذ هو عينه فلا يكون الوجود مفهوما كليا يمكن
ان يكون له افراد بل هو في حد ذاته جزئي حقيقي ليس فيه امكان تعدد ولا انقسام
وقائم بذاته منزه عن كونه عارضا لغيره فيكون الواجب هو الوجود المطلق
اي المعرى عن التقييد بغيره والانضمام اليه وعلى هذا لا يتصور عروض الوجود
للماهيات الممكنة فليس معنى كونها موجودة الا ان لها نسبة مخصوصة
الى حضرة الوجود القائم بذاته وتلك النسبة على وجوه مختلفة وانما شتى
يتعذر الاطلاع على ماهياتها فالموجود كلي وان كان الوجود جزئيا حقيقيا
وقال بعض الفضلاء وكنا نسمعه يقول ان هذا مذهب الاولين والاخرين
من الحكماء المحققين **فصل** في ان الواجب لذاته عالم بذاته لانه مجرد عن المادة
ولواحقها اذ لو كان ماديا لكان منقسما الى الاجزاء فيفتقر اليها وكل مجرد
عن المادة مدرك لما سيجيء في الفصل التالي لهذا الفصل فهو عالم بذاته يجب
ان يقيد المجرد عن المادة بالقائم بذاته لان الصور العقلية مجردة مع انها
ليست عالمة لان ذاته حاصلة عنده فيكون عالما بذاته لان العلم المراد هنا
المرادف للتعقل هو حصول حقيقة الشيء مجردة عن المادة ولواحقها عند المدرك
قالوا ان المدرك اما جزئي مادي او لا الاول اما ان يكون محسوسا باحدى
الحواس الظاهرة او غير محسوس بها والمحسوس اما ان يكون ادراكه موقوفا
على حضور المادة فادراكه الاحساس او لا فادراكه التخيل وادراك غير
المحسوس هو التوهم واما غير الجزئي المادي فاما ان لا يكون جزئيا بل كليا
او يكون جزئيا غير مادي واياما كان فادراكه التعقل فالباري تعالى
عالم بذاته **هداية** ندفع بها ما يتوهم من استحالة علم الشيء بنفسه لان العلم
نسبة والنسبة لا تكون الا بين الشيئين المتغايرين بالضرورة تعقل
الشيء بذاته لا يقتضي التغاير بين العاقل والمعقول بالذات لان العلم

هو حصول حقيقة الشيء مجردة عند المدرك سواء كانت مغايرة له بالذات
او بالاعتبار فان التغاير الاعتباري كاف في تحقق النسبة قطعا وهذا
اعم من حصول حقيقة الشيء المغاير بالذات للمدرك عنده ولا يلزم من كذب
الاخص كذب الاعم ولان كل واحد من الناس يعقل ذاته بذاته والا لكان
له اي لكل من الناس نفسان احدهما عاقل والاخر معقول هذا خلف بالضرورة
وقد يتمسك لاستحالة علم الشيء بنفسه بانه مستلزم لاجتماع الصورتين
المتماثلتين وهو محال والجواب ان علم الشيء بنفسه علم حضوري فلا اجتماع
وقد يجاب ايضا بان احدى الصورتين موجودة بوجود اصلي والاخرى
بوجود ظلي وبذلك يمتازان فلا استحالة وايضا الممتنع هو ان يحل
المتماثلان في محل واحد لا ان يحل احدهما في الاخر فصل في انه
الواجب لذاته عالم بالكليات لانه مجرد عن المادة ولواحقها وكل مجرد
عن المادة ولواحقها اذا كان قائما بذاته يجب ان يكون عالما بالكليات
اما الصغرى فقد مر ذكرها لا فائدة فيما ذكره لانها مذكورة بلا دليل
واما الكبرى فلان كل مجرد يمكن ان يعقل بالامكان العام وهذا بديهي
لا خفاء فيه فان ذاته منزه عن العلائق المادية المانعة عن التعقل فماهيته
لا يحتاج الى عمل يعمل بها حتى تصير معقولة فان لم يعقل ذلك من جهة العاقل
وكل ما يمكن ان يعقل وحده فانه يمكن ان يعقل مع كل واحد من المعقولات
لا محالة فيمكن ان يقارنه اي المجرد سائر صور المعقولات في النفس فان
الادراك والتعقل هو حصول صورة المعقول في العقل مجردة عن المادة
ولواحقها وكل ما يمكن ان يقارنه سائر المعقولات في العقل يمكن ان يقارنه
سائر المعقولات لذاته اي بالنظر الى ماهيته سواء كانت في الخارج او في
العقل لان صحة المقارنة المطلقة لم يتوقف على المقارنة في العقل
فان صحة المقارنة المطلقة اي استعدادها متقدمة على المقارنة المطلقة

المقدمة لكونها اعم من المقارنة في العقل فصحة المقارنة المطلقة متقدمة
على المقارنة في العقل فلا يتوقف عليها والا يلزم الدور ولا يتصور مقارنة
المعقولات في الخارج للمجرد القائم بذاته الا بان يحصل هي فيه حصول الحال
في المحل وذلك لانه لما كان قائما بذاته امتنع ان يكون مقارنا للغير بحلوله فيه
او حلولها في الثالث والمقارنة المطلقة تنحصر في هذه الثلثة واذا امتنع
اثنان منها تعين الثالث ومقارنة المعقولات في الخارج للمجرد القائم
بذاته بحلولها فيه هي التعقل فثبت ان كل مجرد قائم بذاته يصح ان يكون
عالما بسائر المعقولات وههنا بحث اما اولا فلان تقدم المقارنة المطلقة
على المقارنة الخاصة انما يتم اذا كانت المقارنة المطلقة ذاتية وهو ممنوع
واما ثانيا فلان اللازم من المقارنة المطلقة في العقل صحة المقارنة المطلقة
في ضمن هذا الخاص فجاز ان يصح للذات المجردة المقارنة في ضمن هذا الخاص
فقط لان ذات المجرد بحيث لا يقبل الا هذه المقارنة الخاصة اي المقارنة
العقلية فاذا وجد المجرد في الخارج امتنعت المقارنة المطلقة لانتفاء
شرطها الذي هو الوجود الذهني وتوضيحه ان ماهية المجرد وان كانت متحدة
في الذهن والخارج الا ان وجوديهما متخالفان فجاز ان يكون الوجود الذهني
شرطا للمقارنة او الوجود الخارجي مانعا لها وعلى التقديرين لم يصح المقارنة
بينهما اذا كان المجرد موجودا في الخارج قائما بذاته واما ثالثا فلان ما ذكره
في امتناع توقف صحة المقارنة المطلقة على المقارنة العقلية يدل بعينه
على امتناع تعين صحة المقارنة المطلقة بالنسبة الى القسم الثالث فلم
اخذ الامرين اما فساد ذلك الدليل او بطلان هذه المقدمة وكل ما يمكن
لواجب الوجود بالامكان العام يجب وجوده له والا لكان له حالة منتظرة هي
المناسب ان يجعل كبرى القياس هناك وكل مجرد عن المادة يمكن ان يكون عالما
بالكليات ثم ينضم نتيجة المقدمتين الى ذكره هنا ليحصل المطلوب او نقال

ههنا وكل ما يمكن للمجرد بالامكان العام يجب وجوده له اذ لو بقي بالقوة لكان خروجه
الى الفعل موقوفا على استعداد مادة لقبول الفيض فيكون ماديا هف

هداية

فان قيل لو كان الباري عالما بالشيء من الكليات وارتسم فيه صورته لكان
فاعلا لتلك الصورة لانها ممكنة لافتقارها الى ما تقوم به فيفتقر الى
مؤثر فيها هو الواجب اذ لو كان غيره لزم افتقار الواجب في صفة العلم
الى ذلك الغير وقابلا لها لارتسامها فيه وهو محال لان القابل هو الذي يستعد
للشيء والفاعل هو الذي يفعل الشيء والاول غير الثاني لامكان تعقل
كل منهما مع الذهول عن الآخر فيلزم التركيب لو كان قابلا وفاعلا قلنا
لم لا يجوز ان يكون الشيء الواحد مستعدا للشيء التصوري اي الصورة
ومفيدا له وهذا لان معنى كونه مستعدا للشيء انه لا يمتنع له ان يتصوره
ومعنى كونه فاعلا انه متقدم بالعلية على ذلك التصور فلم قلتم انهما
متنافيان اقول هذا السؤال والجواب لا يتطابقان في الظاهر لان محصل
السؤال ان القبول غير الفعل فلو كان الواجب قابلا وفاعلا يلزم التركيب فيه
فمحصل الجواب ان يقال انما يلزم التركيب لو كان القبول والفعل جزئين له
وليس كذلك بل هما امنافيان عارضان له بالقياس الى الصورة نعم لو
كان السؤال ان القبول مناف للفعل فلو كان الواجب قابلا وفاعلا
يلزم اجتماع المتنافيين فيه فيكون لهذا الجواب وجه واعلم ان العلم
بالاشياء قسمان احدهما يسمى حصوليا وهو بحصول صورة الاشياء
في المدرك والآخر يسمى حضوريا وهو بحضور الاشياء انفسها عند العالم
كعلمنا بذواتنا والامور القائمة بنا اذ ليس فيه ارتسام وانطباع بل ههنا ليس الا
حضور المعلوم بحقيقته لا بمثاله عند العالم وهو اقوى من العلم الحصولي
ضرورة ان انكشاف الشيء على الآخر لاجل حضوره بنفسه عنده اقوى من انكشافه
عليه لاجل حصول مثاله عنده والظاهر من كلام المصنف انه ذاهب الى ان علمه تعالى

بالارتسام

بالارتسام واكثرهم ذهبوا الى ان علمه حضوري وهذا يشكل في العلم بالمعدومات
واحوالها خصوصا الممتنعات اذ لا حقائق لها ثابتة حتى يتصور حضورها
وقد يقال ان مثل المعدومات مرتسمة في العقول الحاضرة عند الباري فتلك
المثل ايضا حاضرة عنده ومن عرف ان علم الباري تعالى بالاشياء نفس ذاته
اعترف بنفي العلم بالحقيقة اذ لا علم الا بالارتسام وفيه نظر اذ الحصر ممنوع

فصل في ان الواجب لذاته عالم بالجزئيات المتغيرة على وجه كلي والجزئيات
الغير المتغيرة من حيث هي جزئية لانه يعلم اسبابها علما تاما اي من جميع الوجوه
فوجب ان يكون عالما بها لان من علم العلة علما تاما وجب ان يعلم ما يلزم عنها لانه انما
والا لما كان عالما بها علما تاما لكن لا يدركها اي الجزئيات مع تغيرها والا لكان يدرك
منها تارة انها موجودة غير معدومة وتارة يدرك منها انها معدومة غير موجودة
فيكون لكل واحد منهما اي الوجود والعدم صورة عقلية على حدة وواحدة من
الصورتين لا تبقى مع الثانية فيكون واجب الوجود متغير الذات من صورة الى صورة
هف كما مر من انه ليس له حالة منتظرة بل يدرك الجزئيات المتغيرة على وجه كلي ههنا
محل تأمل لانهم زعموا ان العلم التام بخصوصية العلة التامة يستلزم العلم بخصوصية
معلولها لانها الصادرة عنها بواسطة او بغير واسطة وادعوا ايضا انتفاء علمه تعالى
بالجزئيات المتغيرة من حيث هي جزئية لاستلزامه التغير وهل هذا الا تناقض فان الجزئيات
المتغيرة معلولة للواجب كغيرها فيلزم من قاعدتهم المذكورة علمه تعالى بها ايضا وقد
يلتجأ الدفع الى تخصيص القاعدة العقلية بسبب مانع هو التغير كما هو دأب ارباب
العلوم الظنية فانهم يخصصون قواعدهم بموانع تمنع اطرادها وذلك مما لا يستقيم
في العلوم اليقينية كما نعلم الكسوف الجزئي بعينه فانك تعرف انه كسوف
يكون بعد حركة كوكب من كذا اتصالا بصفة كذا وهكذا الى جميع العوارض الكلية
لكنك ما علمته جزئيا لان ما علمته لا يمتنع الحمل على كثيرين وهذا العلم الكلي
غير كاف للعلم بوجود ذلك الكسوف المتشخص في هذا الوقت ما لم ينضم اليه المشاهدة

المشاهدة او التخيل بل المشاهدة والتخيل هما العلم بذلك ولما لم يكن الكلام فيه فتحصل
سوى ما ذكرنا لم يعلم الجزئيات الا على وجه كلي قال صاحب المحاكمات المراد بقولهم
انه تعالى عالم بالجزئيات على وجه كلي انه لا يعلمها من حيث ان بعضها واقع الآن
وبعضها في الماضي وبعضها في المستقبل بل يعلمها علما متعاليا من الدخول
تحت الازمنة ثابتا ابد الدهور وهذا كما انه تعالى لما لم يكن مكانيا كان نسبته
الى جميع الامكنة على السواء فليس بالقياس اليه بعضها قريبا وبعضها بعيدا
وبعضها متوسطا كذلك لما لم يكن زمانيا كان نسبته الى جميع الازمنة
على السواء فليس بالقياس اليه بعضها ماضيا وبعضها حاضرا وبعضها مستقبلا
وكذا الامور الواقعة في الزمان فالموجودات من الازل الى الابد معلومة له
كل في وقته وليس في علمه كان وكائن وسيكون بل هي دائما حاضرة عنده في اوقاتها
بلا تغير اصلا وليس مرادهم ما توهمه البعض من ان علمه تعالى محيط بطبائع الجزئيات
واحكامها دون خصوصياتها واحوالها **فصل** في ان واجب الوجود مريد
للاشياء جواد اما ارادته فلان كل ما هو معلوم عند المبدأ وهو خير غير مناف
لماهيته فايض من ذات المبدأ وكان المقتضي لفيضانه فذلك الشيء مرضي له
وهذا هو الارادة واما جوده فلان الجود هو افادة ما ينبغي لا لعوض اصلا واورد عليه
ان كلا من الدواء المصح والمزيل للمرض مفيد لما ينبغي لا لعوض مع انه ليس بجواد واجاب
عنه المحقق في شرح الاشارات بان الجود افادة ما ينبغي بالذات لا بالعرض
والدواء لا يفيد بالذات الا كيفية في البدن ملائمة له او مضادة للمرض ثم
انها توجب الصحة وازالة المرض فهو لا يفيد بالذات الصحة وازالة المرض وفيه
نظر لان افادة الدواء بالقياس الى الصحة وازالة المرض وان لم يكن افادة اولية
لكنه يفيد بالذات تلك الملائمة للطبيعة او المضادة للمرض وهي مؤثرة فيه
فوجب ان يكون الدواء جوادا بالقياس اليها والحق في الجواب ان القصد معتبر في مفهوم
الجواد فنقول ان الواجب لذاته اما ان يفعل بالقصد وشوق الى كمال او يفعل

لان نظام الخير في الوجود فيوجد الاشياء على ما ينبغي لا لغرض وشوق الى المناسب لا يقال
اما ان يفعل بالقصد وشوق الى كمال او لا والاول محال لما بينا ان واجب
الوجود ليس له حالة منتظرة والقسم الثاني حق فهو الجواد لا يقال الفعل الخالي عن
الغرض عبث لانا نقول العبث ما كان خاليا عن الفوائد والمنافع وافعاله تعالى
مشتملة على حكم ومصالح راجعة الى مخلوقاته لكنها ليست اسبابا باعثة
على اقدامه وعللا مقتضية لفاعليته فلا تكون اغراضا وعللا غائية لافعاله
حتى يلزم استكماله بها بل تكون غايات ومنافع لافعاله **الفن الثالث في الملائكة**
وهي العقول المجردة وقد يطلق على النفوس الفلكية وغيرها ايضا وهو مشتمل
على اربعة فصول **فصل** في اثبات العقل وبرهانه ان الصادر عن
المبدأ الاول انما هو الواحد لانه بسيط لا تكثر فيه بوجه من الوجوه والبسيط لا يصدر
عنه الا الواحد لما مر وذلك الواحد اما ان يكون هيولى او صورة او عرضا
او نفسا او عقلا لم يتعرض للجسم من اقسام الجوهر لانه مركب من الهيولى والصورة
لا جائز ان يكون هيولى لانها لا تتقوم بالفعل بدون الصورة فلا يكون علة للصورة
والصادر الاول يجب ان يكون علة لجميع ما عداه اما بواسطة او بغير واسطة
ولا جائز ان تكون صورة لانها لا تتقدم بالعلية على الهيولى لما مر ولا جائز
ان يكون عرضا لاستحالة وجوده قبل وجود الجوهر الذي قام به ذلك العرض لان
ذلك الجوهر شرط وجوده ولا يجوز ان يكون ذلك العرض صفة قائمة بذات
الواجب لان صفاته عين ذاته ولا جائز ان يكون نفسا والا لكان فاعلا
قبل وجود الجسم وهو محال اذ النفس هي التي تفعل بواسطة الاجسام فتعين
ان يكون عقلا وهو المطلوب وفيه نظر من وجوه متعددة يظهر عليك بعد تذكر
حيث قال في بحث العلة لا يلزم من انه يجب ان يصدر من الواحد من جميع
السوابق وايضا لا نم ان الواجب واحد من جميع الوجوه بل له جهات اعتبارية
كالسلوب والاضافات ويجوز ان يكون تلك الجهات شروطا لتاثيره فيتعدد
اثاره كما جوزوا تعدد اثار المعلول الاول بحسب تعدد الجهات الاعتبارية وايضا

الوجوه الكثيرة من الواحد وفي بحث الهيولى والصورة من ان كل منهما
بلا اخر ولم يثبت كون جميع صفاته عين ذاته لان علمه تعالى
بالاشياء يكون صفة زائدة على الذات

لانم ان النفس لا تؤثر الا بالة جسمانية بل قد تؤثر بدونها وبعض خوارق العادات كالمعجزة والكرامة والسحر هذا القبيل على ما صرحوا به فان قيل فتكون مستغنية عن المادة في الذات والفعل ولا معنى للعقل الا هذا قلنا العقل هو الجوهر المستغني عن المادة في ذاته وفي جميع افعاله واحواله والمحتاج الى المادة في بعض افعاله لا يكون عقلا بل نفسا فلم لا يجوز ان يكون الصادر الاول هو النفس ويكون ايجادها في اول المرتبة بدون الالة **فصل** في اثبات كثرة العقول وبرهانه ان المؤثر بلا واسطة في الافلاك المتكثرة المعلوم وجودها بمشاهدة اختلاف حركات الكواكب بالرصد اما ان يكون عقلا واحدا او فلكا واحدا او افلاكا متكثرة بان يكون بعضها مؤثرا في بعض او عقولا متكثرة لا جائز ان يكون عقلا واحدا لاستحالة صدور جميع الافلاك عن عقل واحد لما بينا ان الواحد لا يصدر عنه الا الواحد ولا سبيل الى الثاني والثالث لان الفلك لو كان علة لفلك اخر فاما ان يكون الحاوي علة لوجود المحوي او على العكس لا سبيل الى الثاني لانه اي المحوي اخس لانه اقرب حيزا من الحاوي الى العناصر القابلة للكون والفساد وهي اخس من الافلاك الغير القابلة لهما والاقرب الى الاخس اخس من الابعد منه واصغر منه بحث اذ ربما كان المحوي اكثر ثخانة من الحاوي بحيث يزيد على الحاوي بحسب المساحة فيكون اعظم منه حجما وان كان الحاوي اطول منه قطرا والاخس الاصغر استحال ان يكون سببا للاشرف الاعظم لا يخفى عليك ان هذا خطابي لا عبرة به في المقامات البرهانية ولا جائز ان يكون الحاوي علة لوجود المحوي لانه لو كان كذلك لكان وجوب وجود المحوي متاخرا عن وجوب وجود الحاوي لان وجوب وجود المعلول متاخر عن وجوب وجود العلة واذا كان كذلك فعدم المحوي مع وجود الحاوي اي في مرتبة وجوده لا يكون ممتنعا لذاته بل يكون ممكنا والا لكان وجوده اي المحوي معه اي مع وجود الحاوي لا متاخرا عنه في المرتبة وقد فرضناه متاخرا هف واذا كان عدم المحوي مع وجود الحاوي اي في مرتبة وجوده ممكنا كان وجود

الخلاء

الخلاء ممكنا لذاته اي في تلك المرتبة لان وجود الخلاء في داخل الحاوي وعدم المحوي في داخله متلازمان بحيث لا يمكن انفكاك احدهما عن الاخر في نفس الامر وفي التصور ايضا فاذا كان احدهما ممكنا غير واجب في مرتبة كان الاخر ايضا ممكنا غير واجب فيها فوجود الخلاء يكون ممكنا في مرتبة وجود الحاوي ووجوده كما كان عدم المحوي كذلك هف ضرورة ان وجود الخلاء ممتنع لذاته فلا يكون ممكنا في مرتبة اصلا لان ما بالذات لا يختلف ولا يتخلف وقد يقال لا نم التلازم بين عدم المحوي ووجود الخلاء لانا اذا فرضنا عدم الحاوي وعدم المحوي معا فاحد المتلازمين اعني عدم المحوي متحقق مع انتفاء الاخر اعني وجود الخلاء اقول فيه بحث لان عدم المحوي ووجود الخلاء فيما نحن فيه متلازمان كما بيناه ولا حاجة الى اثبات التلازم بينهما مطلقا لكن يمكن المناقشة بان الحاوي ليس علة للمطلق المحوي بل لمحوي معين فوجود الخلاء وان استلزم عدم المحوي المعين لكن عدم المحوي المعين لا يستلزم وجود الخلاء فلا تلازم بينهما وقد يقال يجوز ان يكون احد المتلازمين واجبا بالذات والاخر واجبا بالغير كالواجب ومعلوله الاول فلا يلزم من امكان احدهما في مرتبة امكان الاخر فيها فان قلت كيف جاز ان يتخالف المتلازمان في الوجوب مع ان الواجب بالغير يجوز ارتفاعه دون الواجب بالذات فيلزم الانفكاك بينهما قلت امكان ارتفاع احدهما نظرا الى ذاته لا يقتضي جواز انفكاكه عن الاخر وانما يقتضيه امكان ارتفاعه نظرا الى الاخر فظهر ان المؤثر في الافلاك عقول متكثرة قيل لم لا يجوز ان يكون المؤثر في الفلك نفسا او عرضا واجيب عن الاول بان المؤثر لو كان نفسا لكان تاثيرها فيه بواسطة الجسم الذي هو الة لها في صدور افعالها عنها واذا كان كذلك لزم تقدم ذلك الجسم بالطبع على الفلك فهو اما ان يكون حاويا بالنسبة اليه او محويا وقد تبين بطلانهما بما ذكرنا وعن الثاني بان العرض اضعف من الجوهر والاضعف يمتنع ان يكون علة للاقوى وبانه لو كان مؤثرا في الفلك لاحتاج ذلك العرض

في تأثيره الى المحل فحاله ان كان فلكا او نفسا لزم منه ما لزم من كون المؤثر فلكا او نفسا وان كان عقلا لزم منه المطلوب لا فتقار كل واحد من الافلاك في عرض قائم بعقل على حدة لامتناع قيام الاعراض المتعددة في الحقيقة بعقل واحد لاستلزامه تركيب العقل فيتعدد العقول بحسب تعدد الافلاك وهو المطلوب فتامل

هداية لما كان مظنة ان يعارض الدليل القائم على ان الحاوي لا يكون علة للمحوي بان يقال الحاوي الكل مثلا اي الفلك الاعلى وسبب المحوي اي العقل الثاني معا لكونهما معلولي علة واحدة وهي العقل الاول كما سيأتي في العقل الثاني متقدم بالعلية على المحوي فيلزم تقدم الحاوي على المحوي بالعلية لان ما مع المتقدم متقدم اجاب عنه بان وجود الحاوي وسبب المحوي وهو العقل الثاني معا مع ان السبب متقدم على المحوي ولكن الحاوي ليس متقدما على المحوي لان السبب متقدم بالعلية وما مع المتقدم بالعلية لا يجب ان يكون متقدما بالعلية بل يجب ان لا يكون متقدما بالعلية والا لزم اجتماع العلتين المستقلتين على معلول واحد بالشخص فكان محتاجا الى كل منهما للعلية ومستغنيا عن كل منهما بالنظر الى الاخر هف هداية لما سبق الى بعض الاوهام ان الخلاء ممكن لان كلا من الحاوي والمحوي ممكن لذاته فجاز عدمهما وهو يستلزم لامكان الخلاء اجاب بان الحاوي والمحوي كل واحد منهما ممكن لذاته ولكن ذلك لا يقتضي الخلاء لان الخلاء لا يلزم من ذلك اذ الجرم الذي في جوفهما يكون هو محدد الجهات على تقدير انتفائهما فحال ما وراء ذلك الجرم على تقدير انتفائهما كحال ما وراء محدد الجهات وكان ما وراء المحدد ليس بخلاء ولا ملاء اذ لا مكان هناك فكذا حال ما وراء الجرم المذكور على ذلك التقدير فلا يلزم من انتفائهما خلاء ولا ملاء وانما يلزم الخلاء من اجتماع وجود الحاوي وعدم المحوي وذلك غير ممكن لان الحاوي وسبب المحوي متلازمان فصل في ازلية العقول وابديتها الازلي ما وجد في الازل وهو الزمان الغير المتناهي من جانب الماضي والابدي ما وجد في الابد وهو الزمان الغير المتناهي من جانب المستقبل اما كونها ازلية فلوجوه

احد

احدها وهو المذكور ههنا ان واجب الوجود يجمع جملة ما لا بد منه في تأثيره في معلوله والا لكان له حالة منتظرة هف فيه ايهام للكثرة في علة العقل الاول والمناسب ان يقال ان الواجب بانفراده علة تامة لمعلوله الاول اذ لو افتقر الى شيء فان كان مقارنا له كان له صفة زائدة على ذاته وهو خلاف مذهبهم وان كان منفصلا عنه كان ممكنا معلولا له سابقا على ما فرضناه معلولا اولا هف والعقول ايضا مستلزمة لجملة ما لا بد منه في تأثير بعضها في بعض لان كل ما يمكن لها فهو حاصل لها فتكون هي اي العقول لمقارنتها الحادث المادي مادية هف فيلزم من هذا الدليل ازليتها لان المعلول يجب وجوده عند وجود علته التامة ويمكن ان يستدل بان العقل لو كان حادثا زمانيا لكان ماديا لان كل حادث زماني مسبوق بمادة هف واما كونها ابدية فلانه لو انعدم شيء منها لانعدم امر من الامور المعتبرة في وجودها فيكون الباري تع او شيء من العقول قابلا للتغير والحوادث لان الامور المعتبرة في وجود كل منها الفاعل لذات العلة احوال لذات العلة مقارنة لها هف فصل في كيفية توسط العقول بين الباري تع وبين العالم الجسماني زعموا ان واجب الوجود واحد ومعلوله الاول هو العقل الاول المحض والافلاك معلولات للعقول لكن الافلاك فيها كثرة فيكون في مباديها كثرة لما بينا ان الواحد لا يصدر عنه الا الواحد والعقل الذي يصدر عنه الفلك الاعظم فيه كثرة لا باعتبار صدوره عن واجب الوجود اذ لو كان الكثرة فيه من حيث انه صادر عن الواجب لزم صدور الكثرة عن الواجب بل باعتبار ان له ماهية ممكنة الوجود لذاتها وواجبة الوجود لعلتها فيلزم وجوب الوجود بالغير وامكان الوجود لذاته ويكون باحد هذين الاعتبارين مبدأ للعقل الثاني وبالاعتبار الاخر مبدأ للفلك الاعظم والمعلول الاشرف يجب ان يكون تابعا للجهة التي هي اشرف فيكون العقل الاول بما هو موجود واجب الوجود بالغير مبدأ للعقل الثاني وبما هو موجود ممكن الوجود لذاته مبدأ للفلك الاعظم فالالماء في المحض انفر

خبطوا فتارة اعتبروا في العقل الاول جهتين وجوده وجعلوه علة للعقل و امكانه
وجعلوه علة للفلك ومنهم من اعتبر بهما تعقله لوجوده وامكانه علة العقل
او فلك وتارة اعتبروا فيه كثرة من ثلثة اوجه وجوده في نفسه ووجوبه بالغير
وامكانه لذاته وقالوا يصدر عنه بكل اعتبار امر فباعتبار وجوده يصدر عنه
عقل وباعتبار وجوبه بالغير يصدر عنه نفس وباعتبار امكانه يصدر عنه فلك
وتارة من اربعة اوجه فزادوا علمه بذلك الغير وجعلوا امكانه علة لهيولى الفلك
وعلمه علة لصورته واعترض ههنا بما سبق الاشارة اليه من ان مثل هذه الكثرة
لو كفى في ان الواحد مصدر للمعلولات الكثيرة فذات الواجب يصلح ان يجعل
مبدأ للممكنات باعتبار ما له من كثرة السلوب والاضافة من غير ان يجعل بعض معلولاته
واسطة في ذلك ويحكم بان الصادر الاول عنه ليس الا واحدا واجيب بان السلوب
والاضافات لا تثبت الا بعد ثبوت الغير فلو كان لها دخل في ثبوت الغير لزم الدور
ورد بان ثبوتها لا يتوقف على ثبوت الغير بل تعقلها يتوقف على تعقل الغير
فلا دور والظاهر ان سلب شيء عن شيء لا يتوقف على تحقق شيء من الطرفين واما
الاضافة بين الشيئين فلا يتصور تحققها الا بعد تحققهما ويمكن ان يبين
كيفية تكثر الجهات المقتضية لامكان صدور الكثرة عن الواحد على وجه لا يرد عليه
ذلك بان يقال اذا فرضنا مبدأ اولا وليكن ا وصدر عنه شيء وليكن ب
فهو في اول مراتب معلولاته ثم من الجائز ان يصدر عن ا بتوسط ب شيء وليكن
ج وعن ب وحده شيء وليكن د فيكون في ثانية المراتب شيئان لا تقدم لاحدهما
على الآخر وان جوزنا ان يصدر عن ب بالنظر الى ا شيء صار في ثانية المراتب
ثلثة اشياء ثم من الجائز ان يصدر عن ا بتوسط ج وحده شيء وبتوسط د
وحده ثان وبتوسط ج د معا ثالث وبتوسط ب ج رابع وبتوسط ب د خامس وبتوسط
ب ج د معا سادس وعن ب بتوسط ج سابع وبتوسط د ثامن وبتوسط ج د معا
تاسع وعن ج وحده عاشر وعن د وحده حادي عشر ومن ج د معا ثاني عشر ونكوه

هذه

هذه كلها في ثالثة المراتب ولو جوزنا ان يصدر عن السافل بالنظر الى ما فوقه شيء
واعتبرنا الترتيب في المتوسطات التي تكون فوق واحد صار في هذه المراتب امثالا واضعافا
ثم اذا جوزنا مثله للمراتب جاز وجود كثرة لا تحصى عددها في مرتبة واحدة هذا ما ذكره
المحقق في شرح الاشارات موافقا لما في التلويحات وبهذا الطريق يصدر عن كل عقل
عقل وفلك الى ذلك الى العقل التاسع فيصدر عنه فلك القمر وعقل عاشر وهو
المبدأ الفياض المدبر لما تحت فلك القمر وهو العقل الفعال لكثرة فعله وتأثيره
في عالم العناصر ويسمى بلسان الشرع جبرائيل فيصدر عنه هيولى العنصرية والصورة
الجسمية والصورة النوعية المختلفة بشرط استعداد الهيولى وليس استعداد الهيولى
لقبول الصورة من العقل المفارق والا لما تغير الاستعداد اذ العقل ثابت لا تغير فيه
بل استعدادها بسبب الحركات السماوية فان تلك الحركات السماوية تحدث اوضاعا
سماوية مختلفة تختلف بها الاستعدادات في هيولى العناصر فههنا حركة حادثة
تستدعي وضعا حادثا يقتضي حدوث استعداد في الهيولى موجب لفيضان صورة
حادثة من العقل الفعال على الهيولى وكل حادث مسبوق بشرط سبق حادث
ان يقال مسبوق بحادث لان الحركات المحالية بل سائر الحوادث اما ان توجد
دائما او بعد حدوث حادث آخر لا سبيل الى الاول والا لزم دوام الحادث فتعين
الثاني وهذه الحوادث اما ان توجد على سبيل الاجتماع او على التعاقب لا سبيل الى
الاول والا لزم اجتماع امور غير متناهية في الوجود بلا نهاية وهو محال فقبل كل حركة حركة
حادثة هذا غير ظاهر مما ذكره وقيل كل حادث حادث لا الى اول له ههنا بحث لان الحصر
المذكور انما يتم اذا اتم الدليل على نفي حادث هو اول الحوادث واذا بين ذلك فكل
ما ذكره مستدرك والدليل على نفي ذلك ان العلة التامة للحادث لا يجوز ان يكون
قديمة بجميع اجزائها والا لزم قدم الحادث فالعلة التامة للحادث مشتملة لا محالة
على جزء حادث وهذا الجزء الحادث من العلة التامة له ايضا علة تامة مشتملة
على جزء حادث وهكذا الى غير النهاية فالحركة الفلكية حالة مستمرة في ذاتها

مستلزمة لتجددات انفعالية وضعية بلا بداية وهي الواسطة بين عالمي القدم
والحدوث ولولاها لم يتصور ارتباط احدهما بالاخر لان الحادث لا يكون علته التامة
بأسرها قديمة والقديم اذا كان علة تامة لشيء لا يتخلف عنه معلوله فلا يترقى الا بعيد
حادث في سلسلة علله الى قديم ولا ينزل قديم في سلسلة معلولاته الى حادث
بل لا بد هناك من امر ذي جهتين استمرار وعدم استمرار فمن حيث استمراره يستند
الى قديم ومن حيث عدم استمراره المتجدد المتعاقب لا الى اول يصير سببا لفيضان
الحوادث من القديم فان قيل لم لا يلزم انه يستحيل ترتب امور غير متناهية
مجتمعة في الوجود قلنا لانا اذا اخذنا جملتين احدهما من مبدأ معين الى غير
النهاية واخرى مما قبله بمرتبة واحدة واطبقنا الثانية الناقصة على الاولى
الزائدة بان يقابل الجزء الاول من الجملة الثانية بالجزء الاول من الاولى والثاني
بالثاني وهلم جرا فاما ان يمتدا معا الى غير النهاية بان يكون بازاء كل واحد
من الجملة الاولى واحد من جملة الثانية او ينقطع الثانية لا سبيل الى الاول
والا لكان الزائد مثل الناقص في عدد الآحاد هذا خلف فيلزم الانقطاع فيكون
الجملة الثانية متناهية والاولى زائدة عليها بقدر متناه والزائد على المتناهي
بقدر متناه يجب ان يكون متناهيا فيلزم تناهي الجملتين في الجهة التي فرضناها
غير متناهيتين فيها وانما اعتبروا قيدي الاجتماع في الوجود والترتيب لان
الآحاد اذا لم تكن موجودة معا في الخارج كالحركات الفلكية لم يتم التطبيق لان
وقوع آحاد احديهما بازاء آحاد الاخرى ليس في الوجود الخارجي اذ ليست مجتمعة
بحسب الخارج في زمان اصلا وليس في الوجود الذهني ايضا لاستحالة وجودها
مفصلة في الذهن دفعة ومن المعلوم انه لا يتصور وقوع آحاد احدى الجملتين
بازاء آحاد الاخرى الا اذا كانت الآحاد موجودة معا اما في الخارج او في الذهن
وكذا اذا كانت الآحاد موجودة معا ولم يكن بينهما ترتب بوجه ما كالنفوس
الناطقة اذ لا يلزم من كون الاول بازاء الاول كون الثالث بازاء الثاني

والثالث

والثالث بازاء الثالث وهكذا لجواز ان يقع آحاد كثيرة من احديهما بازاء واحد
من الاخرى اللهم الا اذا لاحظ العقل كل واحد من الاولى واعتبر بازاء واحد من الاخرى
لكن العقل لا يقدر على استحضار ما لا نهاية له مفصلا لا دفعة ولا في زمان متناه
حتى يتصور هناك تطبيق ويظهر الخلف بل ينقطع التطبيق بانقطاع الوهم
والعقل واستوضح ما صورناه لك بتوهم التطبيق بين جملتين ممتدتين على
الاستواء وبين اعداد الحصى فانك في الاول اذا اطبقت طرف احد الجملتين
على طرف الاخرى كان ذلك كافيا في وقوع كل جزء من احديهما بازاء جزء من
اجزاء الثاني وليس الحال في اعداد الحصى كذلك ولا بد لك في التطبيق من اعتبار
تفاصيلها وقد يقال وقوع كل واحد من آحاد الجملة الناقصة بازاء واحد
من آحاد الجملة التامة اذا كانت الجملتان موجودتين معا من الامور الممكنة
وان لم يكن بين آحادها ترتب والعقل يفرض ذلك الممكن واقعا فيظهر الخلف
ولا يحتاج في ذلك الفرض الى ملاحظة آحادها مفصلة بل يكفي في فرض وقوع
ذلك الممكن ملاحظتها اجمالا فبرهان التطبيق يدل على ان الامور الغير المتناهية
الموجودة معا محال مطلقا سواء كان بينهما ترتب او لا خاتمة في احوال
النشأة الاخرى للنفس الناطقة وفيها ستة هدايات لا زالت اوهام المنكرين
بما بين فيها هداية النفس بعد خراب البدن اما ان تفسد وتتعلق ببدن آخر
على سبيل التناسخ او تبقى موجودة بلا تعلق لا سبيل الى الاول لان النفس لا تقبل الفساد
والا لكان فيها شيء بمنزلة المادة يقبل الفساد وشيء بمنزلة الصورة تفسد
بالفعل فان الفاسد بالفعل غير القابل للفساد فان الفاسد لا يبقى مع الفساد
والقابل للفساد يجب ان يكون باقيا معه لوجوب بقاء القابل مع المقبول وفيه
بحث اذ ليس معنى قولهم قبول الشيء للعدم والفساد ان ذلك الشيء يبقى
متحققا ويحل فيه الفساد على قياس قبول الجسم للاعراض الحالة فيه بل معناه ان ذلك
الشيء ينعدم في الخارج واذا حصل ذلك الشيء في العقل وتصور العقل معه انعدامه

الخارج كان ذلك العدم الخارجي قائما به في العقل على معنى انه متصف به في حد نفسه في
العقل لا في الخارج اذ ليس في الخارج شيء وقبول عدم قائم بذلك الشيء فلكونه
مركبة هو انطف قبل انما يلزم تركيبها لو كان محل امكان الفساد داخلا فيها
وهو ممنوع لجواز ان يكون امرا خارجا عنها مباينا لها وهو البدن فان البدن كما جاز
ان يكون محلا لامكان وجودها وحدوثها كما مر جاز ايضا ان يكون محلا
لامكان عدمها وفسادها وقد يجاب بان النفس الناطقة وان كانت مجردة
في ذاتها لكنها متعلقة بالبدن مدبرة له متصرفة فيه ليصير آلة لها
في تحصيل كمالاتها الذاتية فهذا الارتباط الذي بينهما هو جهة مقارنة
النفس للبدن ومن هذه الجهة جاز ان يكون البدن محلا لامكان وجود النفس
وحدوثها على معنى انه يكون مستعدا لوجودها متعلقة به فيكون البدن محلا لاستعداد
وجودها من حيث انها مقارنة له لا من حيث انها مباينة له بل هو محل لاستعداد
تعلقها به وتصرفها فيه ولما توقف تعلقها به على وجودها في نفسها كان هذا
الاستعداد منسوبا اولا وبالذات الى تعلقها اعني وجودها من حيث انها متعلقة به
وثانيا وبالعرض الى وجودها في نفسها فهذا الاستعداد كاف لفيضان الوجود
عليها متعلقة ولا حاجة في ذلك الى استعداد منسوب اولا وبالذات الى وجودها
في نفسها ليمتنع قيامه بالبدن لانها من حيث وجودها في نفسها مباينة له والشيء
لا يكون مستعدا لما هو مباين له بالبداهة ومن هذه الجهة ايضا جاز ان يكون البدن
محلا لامكان فساد النفس على معنى انه يكون مستعدا لعدم النفس من حيث انها
مدبرة فيكون محلا لاستعداد عدمها من حيث انها مقارنة له لا من حيث انها
مباينة اياه بل هو محل لاستعداد انقطاع تدبيرها عنه لكن لما لا يتوقف انقطاع
تدبيرها على عدمها في نفسها لم يكن هذا الاستعداد منسوبا الى عدمها لا بالذات
ولا بالعرض فلا يكفي هذا الاستعداد لعدمها في نفسها اصلا بل لا بد له من استعداد
آخر وقد تبين امتناع قيامه بالبدن فظهر ان البدن لا يجوز ان يكون محلا لامكان

فساد النفس مع انه محل لامكان وجودها ولا سبيل الى الثاني لان النفوس حادثة تبع حدوث
الابدان على ما مر ويكون التناسخ محالا لان البدن الصالح للنفس كاف في فيضان
النفس عن مبدئها فكل بدن يصلح ان يتعلق به نفس فلو تعلق به نفس اخرى على
سبيل التناسخ لتعلق بالبدن نفسان مدبرتان له قيل عليه انما شرط فيضان
النفس عن مبدئها في حدوث استعداد البدن ممنوع لجواز ان يكون مشروطا
ايضا بان لا يصادف استعداد البدن لتعلق النفس به نفسا موجودة قد بطل
بدنها في حالة كمال ذلك الاستعداد فلا يفيض حينئذ نفس اخرى عن المبدأ لانتفاء
شروط الفيضان وهو مدفوع بالبداهة اذ لا يشعر كل واحد منا الا نفسا واحدة
فظهر القول ببقاء النفس بعد الموت بلا تعلق وههنا بحث لان ما ذكره لبطلان
التناسخ موقوف على حدوث النفس وبيانه على ما ذكره فيما قبل موقوف على بطلان
التناسخ كما اشرنا اليه فيلزم الدور وقد يستدل على بطلان التناسخ بوجهين
آخرين لا يتوقفان على حدوث النفس احدهما ان النفس المتعلقة بهذا البدن لو كانت
متعلقة قبله ببدن آخر لزم ان نتذكر شيئا من احوال ذلك البدن لان محل العلم والتذكر
هو جوهر النفس الباقي كما كان واللازم باطل قطعا واعترض بان التذكر انما يلزم
لو لم يكن التعلق بذلك البدن شرطا والاستغراق في تدبير البدن الآخر مانعا
وطول العهد منسيا وثانيهما انها لو تعلقت بعد مفارقة هذا البدن ببدن
آخر لزم ان لا يزيد عدد الابدان الهالكة على عدد الابدان الحادثة والتالي
باطل بالمشاهدة فانه قد يحدث وباء عام فيهلك ابدان كثيرة لا يحدث مثلها
الا في اعصار طويلة بيان الملازمة انه لو هلك بدنان وحدث بدن واحد مثلا
فاما ان تتعلق بالبدن الحادث احدى نفسي الهالكين فقط فيلزم تعطل النفس
الاخرى او كلتاهما فيجتمع على بدن واحد نفسان او لم يكن هناك الا نفس
واحدة كانت متعلقة بكلا البدنين الهالكين فيلزم تعلق النفس الواحدة
باكثر من بدن واحد والكل ظاهر البطلان واعترض عليه بانه انما يلزم ما ذكر

لو كان التعلق ببدن آخر لازماً البتة وعلى الفور وأما إذا كان جائزاً أو لازماً ولو بعد
حين فلا لجواز أن لا تنتقل نفوس الهالكين الكثيرين أو تنتقل بعد حدوث الأبدان
الكثيرة وما ذكر من التعطيل مع أنه لا حجة على بطلانه فليس بلازم لأن الابتهاج
بالكمالات أو التألم بالجهالات شغل هداية اللذة إدراك الملائم من حيث هو
ملائم فائدة الحيثية أن الشيء قد يلائم من وجه دون وجه كالدواء المر إذا
علم فيه نجاة من الهلاك فإنه ملائم من حيث اشتماله على النجاة وغير ملائم بل
منافر من حيث اشتماله على ما ينفر عنه الطبيعة فإدراكه من حيث إنه ملائم
يكون لذة دون إدراكه من حيث إنه منافر فإنه ألم كالحلو عند الذوق والنور
عند البصر والملائم للنفس الناطقة إنما هو إدراك المعقولات بأن تتمكن النفس
من تصورها بأن تتصور قدر ما يمكن أن تنال من إدراك الحق الأول فإن تعقله
على ما هو عليه غير ممكن لغيره وهو أنه واجب الوجود لذاته كامل بالفعل
في جميع جهاته بريء عن النقائص منبع لفيضان الخير على الوجه الأصوب.
ثم إدراك ما يترتب بعده من العقول المجردة والنفوس الفلكية والأجرام
للجرم الجسم إلا أن أكثر استعماله في السماوية والكائنات العنصرية حتى
النفس بحيث ترتسم فيها جميع صور الموجودات على الترتيب الذي هو لها
في نفس الأمر فتكون عالماً عقلياً مضاهياً للعالم الموجود كله وللنفس الناطقة
كمال آخر وهو أن تستعمل العدالة أي التوسط بين طرفي الإفراط والتفريط
وهي العفة والشجاعة والحكمة التي هي أصول الأخلاق الفاضلة فالعفة
منسوبة إلى القوة الشهوانية والشجاعة إلى القوة الغضبية والحكمة إلى
القوة العقلية فإذا حصلت لها هذه الكمالات العلمية والعملية وأدركتها
من حيث إنها كمالات لها ومؤثرة عندها استلذت بها لا محالة وهذا
الإدراك حاصل لها بعد الموت أيضاً فيكون اللذة حاصلة لها بعد الموت
وإنما قلنا إن هذا الإدراك حاصل بعد الموت لأن النفس لا تحتاج في تعقلاتها

إلى آلة جسمانية فيكون تعقلاتها حاصلة بعد الموت بل ينبغي أن
يراد بتلك التعقلات قوة وكمالاً بمفارقة النفس عن البدن لتخلصها عن
الكدورات المادية التي كانت تصدها عن ظهور خواصها فتكون اللذة
العقلية حاصلة بعد الموت وهي أكمل وأشرف من اللذة الحيوانية
فإن مدركات العقل أشرف من مدركات الحس والإدراكات العقلية
أقوى من الإدراكات الحسية أما الأول فلأن مدركات الحواس ليست إلا
كيفيات مخصوصة بالجسمانية كالألوان والطعوم والروائح والحرارة
والبرودة وأمثالها ومدركات العقول هي ذات الباري تعالى وصفاته
والجواهر العقلية والأجرام السماوية وغيرها ومن البين أنه لا نسبة لأحدهما
في الشرف إلى الآخر وأما الثاني فلوجهين أحدهما أن إدراك العقل واصل
إلى كنه الشيء حتى يميز بين ماهية الشيء وأجزائها وأعراضها ثم يميز
بين الجنس والفصل وجنس الجنس وجنس الفصل وفصل الفصل بالغاً إلى ما لا يقف
ويميز بين الخارج اللازم والمفارق وبين اللازم بواسطة أو بغير واسطة
وأما الإدراك الحسي فلا يصل إلا إلى ظاهر المحسوس فيكون الإدراك العقلي
أقوى وثانيهما أن الإدراكات العقلية غير متناهية بخلاف الإدراكات
الحسية وعدم حصولها أي اللذة الكاملة بالتعقلات حالة تعلق النفس
بالبدن إنما كان لقيام المانع وهو التعلقات البدنية والعلائق الجسمانية
من الشهوات والأخلاق الذميمة كما أن المريض الذي غلب عليه مرة الصفراء
لا يتلذذ بالحلو بل يكرهه هداية الألم إدراك المنافر من حيث هو منافر ولما
للنفس الناطقة إنما هو الهيئة المضادة للكمال من الجهل المركب والجهل
البسيط والخلق المذموم فإن النفس إذا فارقت البدن وتمكنت فيها الهيئات المضادة
للكمال أدركت المنافر من حيث هو منافر فيعرض لها الألم العقلي وإنما لم تتألم
قبل المفارقة لأنها لما كانت مشتغلة بالمحسوسات منغمسة في العلائق البدنية

ولم يكن تعقلاتها صافية عن الشوائب العادية والظنون والاوهام الكاذبة
لم تتنبه لنقصاناتها وفوت كمالاتها بل ربما تخيلت اضدادها كمالا
وفرحت بعقايدها الباطلة واشتاقت الى الوصول الى معتقداتها فاذا
فارقت صافت تعقلاتها وشعرت بفوت كمالاتها وامتناع نيلها ووصولها
نقصاناتها شعورا لا يبقى فيه التباس هداية النفس الكاملة بتصورات حقايق
الاشياء وبالاعتقادات البرهانية الجازمة المطابقة الثابتة اذا
حصل لها التنزه عن العلائق الجسمانية والهيئات الردية اتصلت بعد مفارقة
البدن بعالم القدس في حضرة جلال رب العالمين في مقعد صدق والاضافة
الى الصدق لحقيقته او للتنبيه على ان النفس تناله بصدق القول والنسبة
عند مليك مقتدر قال الله تعالى الذين امنوا ولم يلبسوا ايمانهم بظلم اولئك
لهم الامن وهم مهتدون فان لم يحصل لها التنزه عن العلائق الجسمانية بل بقي
فيها الهيئات الردية وميلها الى الشهوات تصير بسبب تلك الهيئات والميل
محجوبة عن الاتصال بالسعادات وتبقى مشتاقة الى مشتهياتها التي الفت بها
اشتياق العاشق المهجور الذي لم يبق له رجاء الوصول فتتاذى بها اذى
عظيما لكن ليس هذا الامر لازما دائما بل الامر عارض غير لازم فيزول منه الالم الذي
كان لاجله قال صاحب التلويحات الجهل المركب هو الذي لا يرجى منه النجاة بل يتأبد
وما كان بسبب عوارض فيزول لعله لا يدوم واعترض عليه بان النفوس التي كانت ذوات
العقايد الباطلة الجازمة بانها حق اذا فارقت الابدان فان جاز ان يزول
عنها ذلك الجزم فليجز زوال العقايد الباطلة عنها ايضا وح تصير من اهل
السعادة وان لم يجز فلا يكون لها شعور بنقصاناتها كما لم يكن لها شعور بها
قبل الموت فلا يكون مشتاقة معذبة واجيب بان النفس الكاملة يتمثل فيها صور المعقولات
على ما هي عليه وانما تلتذ بمشاهدة ما اكتسبته ووجدان ما ادركته على الوجه الذي
ادركته فكانها كانت ذوات ادراك فقط فصارت مع ذلك بعد الموت

ذوات

ذوات نيل وتم بذلك التلذذ واما التي تمثلت اضداد الكمال فيها
واعتقدت انها كمال ورجت الوصول الى ما ادركته فانها لا محالة
تفقد بعد الموت ما رجته فتتحسر وتصير معذبة بفقدان ما رجته الوصول
اليه لا بزوال الجزم عنها هداية النفوس الناطقة الساذجة اذا
ظهر لها ان من شانها ادراك الحقايق بكسب المجهول من المعلوم بقوله ظهر من
العلوم لزم لها من هذا الكسب شوق الى الكمال لكن ذلك الشوق كان
فيها لا يظهر ظهورا معتدا به ما دامت متعلقة بالبدن لان العلائق البدنية
تلهيها عن ذلك الشوق فاذا فارقت فظهر شوقها ظهورا تاما وليس معها
سبب الكمال وآلته اى البدن وقواه يعرض لها الم عظيم بملاحظة تكاسلها عن
اكتساب الكمال مدة تعلقها بالبدن واشتغالها بتحصيل ما كانت صادفته
عن الاكتساب من اللذة الحسية والوهمية وهو الم النار الروحانية الموقدة
التي تطلع اى تعلو على الافئدة اى اوساط القلوب هداية النفوس الناطقة
الساذجة التي لم تكتسب العلم والشوق ولا يشتاق اليه ايضا فاذا فارقت البدن
وكانت خالية عن الهيئات البدنية الردية يحصل لها النجاة من العذاب
والخلاص من الالم لسلامتها عن الشوق والهيئة المضادة الردية
فكانت البلاهة ادنى اى اقرب الى الخلاص من فطانة بتراء اى ناقصة توجب
مجرد الشوق قال النبي عم اكثر اهل الجنة البله والعليون لذوي الالباب
واما اذا لم تكن خالية عن الهيئات البدنية فاشتاقت الى مقتضيات تلك الهيئة
فتتالم بفقدان البدن الذي كانت متمكنة من تحصيل تلك المقتضيات وتبقى
في كتم الهيولى مقيدة بسلاسل العلائق فتكون في غصة وعذاب اليم لكنه
غير دائم هذا هو المشهور بين الجمهور وقال اهل التناسخ انما تبقى مجردة عن
الابدان النفوس الكاملة التي خرجت قوتها الى الفعل ولم يبق شيء من الكمالات
الممكنة لها بالقوة فصارت طاهرة عن جميع العلائق الجسمانية وتخلصت الى

عالم القدس وأما النفوس الناقصة التي بقي شيء من كمالاتها بالقوة فإنها
تتردد في الأبدان الإنسانية وتنتقل من بدن إلى بدن آخر حتى تبلغ النهاية
فيما هو كمالها من علومها وأخلاقها ثم تبقى مجردة مطهرة عن التعلق بالأبدان
ويسمى هذا الانتقال نسخا وقيل ربما تنزلت من الأبدان الإنسانية إلى
بدن حيوان أخر يناسبه في الأوصاف كبدن الأسد للشجاع والأرنب للجبان
ويسمى مسخا وقيل ربما تنزلت إلى الأجسام النباتية ويسمى رسخا وقيل
إلى الجمادية كالمعادن والبسائط ويسمى فسخا وقد يقال ثم تتعلق ببعض
الأجرام السماوية للاستكمال ومن أراد الاستقصاء في الحكمة والوقوف
على مذهب الحكماء فليرجع إلى كتابنا المسمى بزبدة الأسرار

وظني أن الواجب على طالب الحق مطالعة كتب
الشيخين أبي علي وشهاب الدين المقتول قدس سرهما
وفوق طورهما عن قدرة كالكبريت
الأحمر وتوفيق الوصول
البه من الله الأكبر

عم عم
عم عم
عم

سنة سبع وسبعين وألف

~~١٧٧٠~~
١٠٧٧